

المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
عمادة البحث العلمي

سلسلة الرسائل الجامعية
- ٥٧ -



إعداد
د. محمد بن عبد العزيز المبارك

الجزء الأول

١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م


رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
عمادة البحث العلمي



سلسلة الرسائل الجامعية
-٥٧-

القرائن عند الأصوليين

إعداد

د. محمد بن عبد العزيز المبارك

الجزء الأول

١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥م

ⓒ جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٢٦هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

المبارك، محمد بن عبد العزيز

القرائن عند الأصوليين. / محمد بن عبدالعزيز المبارك. -
الرياض، ١٤٢٦هـ

٥٢٢ص؛ ١٧×٢٤سم

٢مج. - (سلسلة الرسائل الجامعية؛ ٥٧)

ردمك: ٠ - ٥٨٧- ٠٤ - ٩٩٦٠ (مجموعة)
٩ - ٥٨٨ - ٠٤ - ٩٩٦٠ (ج١)

١ - القرائن (أصول فقه) أ - العنوان ب. السلسلة

ديوي ٢٥١,١ ٥٥٦٦/ ١٤٢٦

رقم الإيداع: ٥٥٦٦/ ١٤٢٦

ردمك: ٠ - ٥٨٧- ٠٤ - ٩٩٦٠ (مجموعة)
٩ - ٥٨٨ - ٠٤ - ٩٩٦٠ (ج١)


رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com


بسم الله الرحمن الرحيم

الطبعة الأولى

١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م



تقديم لعميد البحث العلمي

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خير المرسلين، أما بعد :

فإن العمل على نشر الدراسات الشرعية في مختلف تخصصاتها من الأمور التي توليها عمادة البحث العلمي عناية خاصَّةً، سواء أكانت هذه الأعمال بحوثاً أم رسائل جامعية، نال بها أصحابها درجات معينة، وما زالت العمادة تعطيها حقَّها من الاهتمام، وذلك لأهمية النظر في المسائل الشرعية، والفقهية منها على وجه الخصوص .

والدراسات في الفقه وفي أصول الفقه من أهم الدراسات الشرعية التي تقوم عليها حاجة الناس حكاماً ومحكومين، أفراداً وجماعات، لأن قيام الأعمال في هذه الحياة على أساس من الشرع مطلب في غاية الأهمية .

والدراسات الشرعية باختلاف أنواعها تحتاج أعداداً كبيرة من الباحثين، وجهوداً مضاعفة، كما أنها تحتاج دعماً متواصلاً لئلا يخبو ضوؤها في هذا الوقت الذي يقوم على البحث العلميِّ الرصين، والدرس المتعمِّقِ في التخصص والتخصص الدقيق، وتحتاج أمراً - أرى له أهمية كبيرة - وهو ربط هذه التخصصات بتخصصات أخرى مختلفة كالاقتصاد والإدارة مثلاً لمعالجة قضايا لها طوابع مختلفة .

والرسالة التي أقدِّمها اليوم تناولت القرائن عند الأصوليين، والقرائن جمع قرينة، وموضوع القرينة من الموضوعات ذات الدقة لارتباطها بالنصوص من جهة، والاستنباط من جهة أخرى، وهو يقوم على فهم

تمثل القرينة جزءاً مهماً منها، ولم يتطرق المتقدِّمون لها بدراسة مفصَّلة، وإنما جاء الحديث عنها مبثوثاً في كتب أصول الفقه، وفي العصر الحاضر عرضت عدة دراسات مختلفة لمسألة القرينة، ذكرها الباحث الكريم في مقدِّمته، وبعضها يكمل بعضاً، ولا يغني عنه، فبذل الباحث جهداً في استقراء كتب أصول الفقه، وبوَّب بحثه تبويباً رائعاً، وأحسن في تقسيمه وعرضه ومناقشته مما مكَّنه من جمع كثير من المسائل الأصولية التي وجد للقرائن فيها أثراً، فبيَّن المراد من القرينة، ومقتضيات اللفظ عند الإطلاق، كما عرض لمجالات تطبيق القرائن، مما تدعو الحاجة إليه .

وهذه الرسالة تقدَّم بها **محمد بن عبدالعزيز المبارك** لنيل درجة **الدكتوراه** في أصول الفقه من قسم أصول الفقه بكلية الشريعة بالرياض، وبذل فيها جهداً رائعاً، وقدَّم عملاً متكاملاً، استحقَّ عليه التقدير والإشادة، ومن توفيق الله للباحث أن أشرف عليها الزميل العزيز أ.د. فهد ابن محمد السدحان الأستاذ في قسم أصول الفقه بكلية الشريعة، ولما أعرفه عنه من علمٍ وفضلٍ يستوجب الثناء، فجزى الله الطالب وأستاذه خير الجزاء.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

تركي بن سهو العتيبي



المقدمة

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ به من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهد الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

والصلاة والسلام على رسول الله، الذي بعثه الله بالحق بشيراً ونذيراً، وهادياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً، فبلغ الرسالة، وأدى الأمانة، ونصح الأمة، وتركها على المحجة البيضاء، ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها إلا هالك.

أما بعد:

فإن علم أصول الفقه من أهم العلوم الشرعية، وأكثرها فائدة ونفعاً؛ لأنه العلم الذي يعنى ببيان مصادر الأحكام الشرعية، ومدى حجيتها وشروط الاستدلال بها، وبدون هذا العلم يفتقد المشتغلون بالفقه معرفة المصادر التي أُخذت منها الأحكام، والمناهج التي سلكها الأئمة والمجتهدون في أخذ الأحكام من تلك المصادر.

ولأهمية هذا العلم اعتنى به العلماء قديماً وحديثاً أعظم عناية، فصنفوا فيه المصنفات، وبذلوا أقصى جهودهم العقلية في تحرير مسائله وتقرير دلائله وأحكامه.

وقد اعتنى علماء هذا الفن عناية بالغة بالنصوص الشرعية الواردة في الكتاب والسنة، من حيث طرق ثبوتها، وحقيقة معانيها، ونوع دلالتها، وكيفية استنباط الأحكام الشرعية منها.

وكان مما اعتنى به هؤلاء العلماء تقرير قواعد الألفاظ والمعاني التي تعين على فهم النصوص الشرعية، وتنزيلها على الوقائع والأحداث المستجدة في حياة البشر بما يتناسب مع حاجاتهم ومصالحهم، وبما لا يخرج عن مقصود الشارع من وضع الأحكام.

وقد رأى هؤلاء العلماء الأعلام أن من وظائف هذه القواعد والمعاني تقوية طرق ثبوت النصوص الشرعية، والمساعدة على فهم مقتضيات الألفاظ الواردة فيها عند إطلاقها، والإعانة على تحديد نوع دلالتها.

وإن من هذه القواعد والمعاني التي قررها الأصوليون: القرائن، حيث اعتنوا ببيان أثرها في الإعانة على فهم النصوص الشرعية، ومن نظر في كتب أصول الفقه وجد أن كثيراً من دلالات الألفاظ تعتمد في بيانها على القرائن.

وعلى الرغم من عناية الأصوليين بذكر القرائن وبيان أثرها في مواطن كثيرة، إلا أني لم أجد أحداً تطرق بشيء من التفصيل إلى جمع شتات هذا الموضوع في مصنف مستقل، يمكن أن يعين المشتغلين بالفقه وأصوله على فهم القرائن، ومعرفة مجالات تطبيقها.

وبعد استقراء طائفة من كتب أصول الفقه تبين لي أن القرائن قد حازت على اهتمام جل الأصوليين، مما مكنني من جمع كثير من المسائل الأصولية التي وجدت للقرائن فيها أثراً، إما في الإعانة على فهمها، أو في بيان مقتضيات الألفاظ الواردة فيها عند إطلاقها، أو في تحديد مجال تطبيقها.

ولهذا - ولغيره - وقع اختياري على موضوع «**القرائن عند الأصوليين**» ليكون الرسالة التي أتقدم بها لنيل درجة الدكتوراه.



أهمية موضوع البحث:

تظهر أهمية هذا الموضوع في ضوء النقاط الآتية:

١- اهتمام الأصوليين بالقرائن، حيث لا يخلو كتاب من كتب أصول الفقه من ذكرها، وبيانٍ شيء من أثرها.

٢- أن للقرائن أثراً ظاهراً في تقوية طرق ثبوت النصوص الشرعية، كما أنها تعين على فهم مقتضيات الألفاظ الواردة فيها عند إطلاقها، مما يجعل لها أثراً كبيراً في المساعدة على استنباط الأحكام الشرعية.

٣- أن كثيراً من المسائل الأصولية التي وقع فيها الخلاف بين الأصوليين ينبني فهمها ومعرفة مراد المختلفين فيها على ذكر القرائن المحتفة بألفاظها، حيث كثيراً ما يخالف بعض العلماء في مسألة ويرى عدم الإطلاق ويقصد عند وجود القرائن الصارفة، أو يرى الإطلاق ويقصد عند تجرد المسألة عن القرائن.

٤- ابتناء كثير من الفروع الفقهية على أثر القرائن في المسائل الأصولية المرتبطة بها، وهذا ما يؤكد أهمية القرائن في الفقه وأصوله.

أسباب اختيار موضوع البحث:

ترجع أسباب اختيار هذا الموضوع إلى الآتي:

١- ما سبق ذكره من أهمية هذا الموضوع، حيث كانت تلك النقاط دافعاً أساسياً لاختيار هذا الموضوع.

٢- أن الإلمام بمسائل القرائن، وكشف النقاب عنها يُكوِّن عند الباحث وغيره خلفية عن أثر القرائن في علم الأصول.

٣- أن بعض علماء الأصول أشار إلى القرائن مجرد إشارة، وبعضهم بحث شيئاً من مسائلها، ولكنها لم تبرز في مصنف مستقل، فأردت أن أبحث موضوع القرائن بحثاً مستقلا، موضحا معناها، وما غمض من مسائلها، كاشفا عن الحقيقة فيها، جامعاً لشتاتها وجزئياتها.

٤- أن بعض ما ورد من الخلاف في المسائل المرتبطة بالقرائن له أثره في الفروع الفقهية، وإن المقصود الأكبر من المسائل والقواعد الأصولية هو التطبيق الفقهي.

٥- جدة هذا الموضوع، حيث لم أجد من بحث جميع جوانبه في رسالة علمية، أو كتاب مطبوع، ففي دراسته وإخراجه إضافة جديدة قيمة لمكتبة علم أصول الفقه.

الدراسات السابقة:

لم أجد عند وضع المخطط لهذا البحث أي رسالة علمية مستقلة، ولكن بعد أن جمعت المادة العلمية له وشرعت في كتابته علمت بوجود رسالة علمية لها تعلق به، وهي مسجلة في كلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة محمد الخامس في المغرب، وعنوانها: الاعتماد على القرائن في الشريعة الإسلامية: الفقه وأصوله والقضاء، حصل بها الباحث/ عبد الله المودن عام ١٤١٧هـ على درجة الماجستير، وقد حصلت على نسخة منها، فتبين لي أن الباحث خصص الباب الأول من رسالته لموضوع: الاعتماد على القرائن في استنباط الأحكام من النصوص الشرعية، وكان في مئة وخمسين صفحة، وقد اتخذ مبحث الدلالة نموذجاً، فتناول فيه أهمية مبحث الدلالة، وعلاقة القرائن به، ووظائفها في توجيه دلالة النص الشرعي، وحجيه الاعتماد عليها، ثم تتبع بعض

أوجه الاعتماد على القرائن في مبحث الدلالة عند الأصوليين، فاقتصر على المجاز، والأمر والنهي، والتخصيص، والاشتراك.

وبهذا يتبين أن هذا البحث لم يكن بصدد تناول القرائن عند الأصوليين بوجه عام، بل تناول اعتماد الأصوليين على القرائن في بعض مباحث الدلالة، كما أنه لم يقتصر على بيان القرائن الأصولية فقط، بل تناول معها القرائن الفقهية والقضائية.

ومن الدراسات حول هذا الموضوع ما قام به الدكتور/ إدريس بن محمد حمادي في بحث له في مجلة البحوث الفقهية المعاصرة (العدد ٢٨ ، السنة السابعة ١٤١٦هـ، ١٨١-١٩٨) بعنوان: القرينة ودورها في بيان المعنى المراد، وكان بحثه مختصراً، تناول فيه باقتضاب القرينة وبعض أقسامها، والمجال الذي تعمل فيه، ووظائفها في الخطاب، والمنهج المتبع في البيان بواسطتها.

ومن الدراسات حول هذا الموضوع - أيضاً - رسالة علمية بعنوان: القرائن الصارفة للأمر عن حقيقته وأثر ذلك في الفروع الفقهية في كتابي الصيام والحج، تقدم بها الباحث/ محمد الحفيان لنيل درجة الماجستير عام ١٤١٥هـ - ١٤١٦هـ، في كلية الشريعة من جامعة أم القرى.

وكما هو ملاحظ في عنوان الرسالة أن البحث يقتصر على القرائن الصارفة للأمر، ومن خلال القراءة في هذه الرسالة تبين لي أن المباحث النظرية أخذت حيزاً كبيراً من البحث، حيث تطرقت بشيء من التفصيل للمقدمات والمسائل الأصولية المتعلقة بالأمر، والمعاني المجازية التي يمكن أن ترد لها صيغة الأمر، ثم جاء الكلام عن القرائن الصارفة للأمر مقتضباً فيما لا يتجاوز عشر صفحات، وكان التفصيل في التطبيق على القرائن من كتابي الصيام والحج في الفقه، حيث ذكر عشرين فرعاً من

كتاب الصيام، وعشرين فرعاً من كتاب الحج، وكلام أهل العلم عن القرائن الصارفة للأوامر الواردة فيها عن الوجوب.

ويلاحظ فيما سبق أن الدراسات السابقة لم تكن بصدد بحث هذا الموضوع من جميع جوانبه، بل كانت متناولة لبعض منها، ولهذا بقي كثير من مباحث القرائن بحاجة إلى بحث وتمحيص.

خطة البحث:

يتكون البحث من: مقدمة، وأربعة أبواب، وخاتمة.

المقدمة: وتشتمل على بيان عنوان البحث، وأهميته، وأسباب اختياره، والدراسات السابقة في الموضوع، والخطة، وبيان المنهج في البحث، والصعوبات التي واجهت الباحث.

الباب الأول: معنى القرائن وأقسامها وأحكامها العامة، وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول: معنى القرائن: وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول : تعريف القرائن لغة.

المبحث الثاني : تعريف القرائن اصطلاحاً عند الأصوليين.

المبحث الثالث : علاقة القرائن اصطلاحاً بالمفردات التي لها صلة بها.

المبحث الرابع : القرائن عند الفقهاء.

الفصل الثاني: أقسام القرائن: وفيه ستة مباحث:

المبحث الأول : أقسام القرائن من حيث مصدرها.

المبحث الثاني : أقسام القرائن من حيث قوة أثرها.

المبحث الثالث : أقسام القرائن من حيث وظيفتها.

المبحث الرابع : أقسام القرائن من حيث هيئتها.

المبحث الخامس : أقسام القرائن من حيث الظهور وعدمه.

المبحث السادس : أقسام القرائن من حيث الاستقلال وعدمه.

الفصل الثالث: أحكام القرائن العامة، وفيه ثمانية مباحث:

المبحث الأول : اعتبار القرائن.

المبحث الثاني : كيفية دلالة القرائن.

المبحث الثالث : كيفية استفادة القرائن.

المبحث الرابع : تفاوت الناس في إدراك القرائن.

المبحث الخامس : علاقة القرائن بدلالة الألفاظ.

المبحث السادس : حكم نقل القرائن.

المبحث السابع : الترجيح بالقرائن.

المبحث الثامن : الترجيح بين القرائن.

الباب الثاني: أثر القرائن في الأدلة الشرعية، وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول: القرائن والأخبار، وفيه مبحثان:

المبحث الأول : أثر القرائن في الحكم على الخبر.

المبحث الثاني : إفادة الأخبار العلم بواسطة القرائن، وفيه مطلبان:

المطلب الأول : إفادة الخبر المتواتر العلم.

المطلب الثاني : إفادة خبر الآحاد العلم.

الفصل الثاني: القرائن والإجماع، وفيه مبحثان:

المبحث الأول : أثر القرائن في دلالة السكوت على الاتفاق.

المبحث الثاني : أثر القرائن في قوة دلالة الإجماع السكوتي.

الفصل الثالث: القرائن والقياس، وفيه مبحثان:

المبحث الأول : أثر القرائن في إفادة القياس القطع.

المبحث الثاني : القرائن ومسالك العلة.

الفصل الرابع: أثر القرائن في البيان، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول : أثر القرائن في بيان المجمل من الألفاظ.

المبحث الثاني : أثر القرائن في بيان حكم أفعال النبي ﷺ، وفيه مطلبان:

المطلب الأول : حاجة الفعل إلى القرينة المبينة.

المطلب الثاني : أنواع القرائن المبينة للفعل.

المبحث الثالث : أثر القرائن في بيان فعل أهل الإجماع.

الخاتمة : وفيها أورد أهم النتائج والتوصيات.

الفهارس.

منهج البحث:

ويتضمن ثلاثة أمور:

الأول: منهج الكتابة في الموضوع ذاته، وذلك في ضوء النقاط الآتية:

١- أن القصد الأساس من الكتابة في هذا الموضوع هو تحديد المراد بالقرائن عند الأصوليين في المسائل المرتبطة بها، ومن ثمّ توضيح أثرها في بيان تلك المسائل، وذلك عن طريق الاستقراء لمظان اعتبارها في كتب الأصول، ونقل كلام الأصوليين عنها.

٢- الاعتماد عند الكتابة على المصادر الأصيلة في كل مسألة بحسبها.

٣- التمهيد للمسألة بما يوضحها إن احتاج المقام لذلك.

٤- دراسة التعريفات حسب المنهج الآتي:

أ - التعريف اللغوي: ويتضمن الجوانب الآتية: الجانب الصرفي، جانب الاشتقاق، جانب المعنى اللغوي للفظ.

ب - التعريف الاصطلاحي: ويتضمن ذكر تعريفات العلماء، مع شرح كل منها، وبيان ما يرد عليه من اعتراضات ومناقشات، وصولاً إلى التعريف المختار، وبيان وجه اختياره، ثم شرحه.

ج - ذكر المناسبة بين التعريف اللغوي والتعريف الاصطلاحي.

٥- بحث المسائل الخلافية حسب المنهج الآتي:

أ - تحرير محل الخلاف فيها.

ب - ذكر الأقوال في المسألة، مع بيان من قال بكل قول.

ج - ذكر الأدلة لكل قول، مع بيان وجه الدلالة من كل دليل.

د - ذكر ما يرد على الدليل من مناقشات واعتراضات، والجواب عنها، وذلك بعد ذكر الدليل مباشرة.

هـ - ترجيح ما يظهر رجحانه، وذلك بناء على سلامة أدلة القول الراجح أو بعضها، وبطلان أدلة الأقوال الأخرى، أو ضعفها.

و - ذكر نوع الخلاف في المسألة، وبيان ما يترتب عليه من ثمرة عملية إن كان معنوياً.

ز - ذكر سبب الخلاف في المسألة، ما أمكن ذلك.

٦- العناية بضرب الأمثلة، مع الحرص على إضافة أمثلة جديدة موجهة.

٧- كتابة معلومات البحث بأسلوب الباحث، ما لم يتطلب المقام ذكر الكلام بنصه.

٨- الاعتراف بالسبق لأهله في كل ما يرد في البحث، وذلك بذكره في صلبه، أو الإحالة على مصدره في الهامش.

الثاني: منهج التعليق والتهميش، وذلك في ضوء النقاط الآتية:

١- بيان أرقام الآيات وعزوها لسورها، وذلك على النحو الآتي:

أ - إن كانت الآية كاملة قلت: الآية رقم (....)، من سورة (كذا).

ب- إن كان المنقول جزءاً من آية قلت: من الآية رقم (....)، من سورة (كذا).

٢- تخريج الأحاديث والآثار حسب المنهج الآتي:

أ - بيان من أخرج الحديث أو الأثر بلفظه الوارد في البحث.

ب- بيان من أخرج الحديث أو الأثر بنحو اللفظ الوارد في البحث.

ج- بيان من أخرج الحديث أو الأثر بمعناه.

د- أحيل على مصدر الحديث أو الأثر بذكر الكتاب والباب، ثم بذكر الجزء والصفحة، ورقم الحديث أو الأثر إن كان مذكورا في المصدر.

هـ- إن كان الحديث بلفظه في الصحيحين أو أحدهما فأكتفي بتخريجه منهما.

و- إن لم يكن الحديث في أي منهما أخرجه من المصادر الأخرى المعتمدة، مع ذكر ما قاله أهل الحديث فيه.

٣- عزو الأشعار إلى مصادرها حسب المنهج الآتي:

أ - إن كان لصاحب الشعر ديوان وثقت شعره من ديوانه.

ب- إن لم يكن له ديوان أوثق الشعر مما تيسر من دواوين الأدب واللغة.

٤- عزو نصوص العلماء وآرائهم لكتبهم مباشرة، ولا أعزو بالواسطة إلا عند تعذر الأصل، مع الالتزام بذكر أقدم الكتب التي تُعَدُّ واسطة في توثيق النص أو الرأي.

٥- توثيق نسبة الأقوال إلى المذاهب من الكتب المعتمدة في كل مذهب.

٦- توثيق المعاني اللغوية من معجمات اللغة المعتمدة، مع الالتزام بكون الإحالة عليها بالمادة والجزء والصفحة.

٧- توثيق المعاني الاصطلاحية الواردة في البحث من كتب المصطلحات المختصة بها، أو من كتب أهل الفن الذي يتبعه هذا المصطلح.

٨- البيان اللغوي لما يرد في البحث من ألفاظ غريبة، والبيان الاصطلاحي لما يرد فيه من اصطلاحات تحتاج إلى بيان.

٩- ترجمة الأعلام حسب المنهج الآتي:

أ - تضمنت الترجمة: اسم العلم، ونسبه، وتاريخ مولده، ووفاته، وشهرته، ومذهبه الفقهي والعقدي، وأهم مؤلفاته، ومصادر ترجمته.

ب- محاولة الاختصار في الترجمة، مع الوفاء بما سبق ذكره في فقرة « أ ».

ج- مناسبة مصادر الترجمة في نوعها للجانب الذي برز فيه العلم.

١٠- التعريف بالفرق حسب المنهج الآتي:

أ - ذكر الاسم المشهور للفرقة، والأسماء المرادفة له.

ب- نشأة الفرقة وأشهر رجالها.

ج- آراؤها التي تميزها.

د- الاعتماد في ذلك على كتب أصحابها ما أمكن.

١١- تكون الإحالة إلى المصدر في حالة النقل منه بالنص بذكر اسمه والجزء والصفحة، وفي حالة النقل بالمعنى بذكر ذلك مسبوقاً بكلمة «انظر....».

١٢- المعلومات المتعلقة بالمراجع (الناشر، ورقم الطباعة، ومكانها، وتاريخها... الخ) اكتفي بذكرها في قائمة المصادر والمراجع، ولا أذكر شيئاً من ذلك في هامش البحث إلا إذا اختلفت الطباعة.

الأمر الثالث: ما يتعلق بالناحية الشكلية والتنظيمية ولغة الكتابة، وأراعي فيه الأمور الآتية:

١- العناية بضبط الألفاظ، وبخاصة التي يترتب على عدم ضبطها شيء من الغموض، أو إحداث لبس، أو احتمال.

٢- الاعتناء بصحة المكتوب، وسلامته من الناحية اللغوية، والإملائية، والنحوية.

٣- العناية بعلامات الترقيم، ووضعها في مواضعها الصحيحة.

٤- الاعتناء بانتقاء حرف الطباعة في العناوين، وصلب الموضوع، والهوامش، وبدايات الأسطر.

٥- وضعت عند نهاية كل مسألة، أو مطلب، أو مبحث...الخ، ما يدل على انتهائه من العلامات المميزة.

٦- إثبات النصوص حسب المنهج الآتي:

أ - وضع الآيات القرآنية بين قوسين مميزين، على هذا الشكل ﴿........﴾.

ب- وضع الأحاديث بين قوسين مميزين، على هذا الشكل «... ».

ج- وضع النصوص التي أنقلها عن غيري، على هذا الشكل «... ».

٧- وضع فهارس خادمة للبحث، وهي:

أ - فهرس الآيات.

ب- فهرس الأحاديث.

ج- فهرس الآثار.

د- فهرس الأشعار.

هـ- فهرس الحدود والمصطلحات.

و- فهرس المسائل الفقهية.

ز- فهرس الأعلام.

ح- فهرس المذاهب والفرق والطوائف.

ط- فهرس الموضوعات.

الصعوبات التي واجهتني في البحث:

لما بدأت الكتابة في جزئيات البحث واجهتني بعض الصعوبات، ومن أبرزها:

١- حاجة البحث إلى الاستقراء من مصادر متعددة في فنون مختلفة، حيث إن طبيعة الموضوع تلزم الباحث بالرجوع إلى عدة فنون في أوقات متقاربة، وفي هذا شيء من تشتيت الذهن.

٢- قلة ما يمكن أن يعد مادة علمية واضحة المعالم لموضوع البحث، فكلام أهل العلم المتقدمين عن القرائن كان مشتتاً وموزعاً بين مباحث مختلفة، مما يجعل مهمة الباحث صعبة إذا أراد جمع القرائن ولمَّ شعثها، ومن ثم الكلام عن حقيقتها وأقسامها ومجالات تطبيقها.

وأخيراً، فأحمد الله تعالى وأثني عليه بما هو أهله على ما منَّ به عليَّ من إتمام هذه الرسالة، ثم أشكر كل من له فضل عليَّ ومن أعان على ذلك، وأخص القائمين على كلية الشريعة بالرياض من مشايخي

وأساتذتي، الذين كانوا ـ ولا زالوا ـ خير عون لي على طلب العلم وتسهيل أمر دراستي، فاسأل الله لهم التوفيق في الدنيا والآخرة.

كما أتقدم بعظيم شكري وتقديري لفضيلة الأستاذ الدكتور/ فهد بن محمد السدحان، الذي تفضل بالإشراف على هذه الرسالة، ومنحني الكثير من وقته، ولم يبخل عليَّ بخالص توجيهه وسديد مشورته، مع ما عرف به من تواضع جم ولين جانب، فجزاه الله عني خير الجزاء.

وفي الختام أسأل الله تعالى أن يوفق الجميع لما يحبه ويرضاه، وأن يجعل أعمالنا خالصة لوجهه الكريم، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وأتباعه أجمعين.

* * *



الباب الأول

معنى القرائن وأقسامها وأحكامها العامة

وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول: معنى القرائن.

الفصل الثاني: أقسام القرائن.

الفصل الثالث: أحكام القرائن العامة.



الفصل الأول

معنى القرائن

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: تعريف القرائن لغة.

المبحث الثاني: تعريف القرائن اصطلاحاً عند الأصوليين

المبحث الثالث: علاقة القرائن بالمفردات التي لها صلة بها.

المبحث الرابع: تعريف القرائن عند الفقهاء.

المبحث الأول

تعريف القرائن لغة

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الأصل اللغوي لكلمة القرائن.

المطلب الثاني: المعاني اللغوية لمادة «قرن».



المطلب الأول

الأصل اللغوي لكلمة القرائن

القرائن جمع قرينة؛ لأن كلمة قرينة رباعية مؤنثة ثالثها مَدَّة، فكان جمعها تكسيراً على الكثرة: قرائن، نحو: صحيفة، جمعُها صحائف[١].

والقرينة على وزن فعيلة بمعنى مفاعلة، مأخوذة من المقارنة[٢].

قال ابن فارس[٣]: «القاف والراء والنون أصلان صحيحان، أحدهما يدل على جمع شيء إلى شيء، والآخر شيء يَنْتأُ بقوة وشدة»[٤].

* * *

(١) انظر: أوضح المسالك، لابن هشام (٣٢١/٤)، أقرب الموارد، للخوري، مادة «قرن» (٢/ ٩٩٣).

(٢) انظر: أقرب الموارد، مادة « قرن » (٩٩٣/٢)، فاكهة البستان، للبستاني، مادة «قرن» (ص١١٥١).

(٣) هو أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا بن حبيب الرازي، ولد عام ٣٢٩هـ، لغوي أديب شاعر، كان شافعي المذهب ثم انتقل إلى مذهب مالك في آخر عمره، من مؤلفاته: المجمل في اللغة، ومقاييس اللغة، وفتيا فقيه اللغة، والصاحبي، توفي عام ٣٩٥هـ، على الصحيح.
انظر : يتيمة الدهر (٣٩٧/٣)، نزهة الألباء (ص٣٢٠-٣٢٣)، وفيات الأعيان (١١٨/١- ١٢٠).

(٤) معجم مقاييس اللغة، مادة «قرن» (٧٦/٥).



المطلب الثاني

المعاني اللغوية لمادة « قرن »

إن المتتبع لإطلاقات مادة قرن يجدها تدل على المعاني الآتية:

أ - المصاحبة والمقاربة:

يقال: قارَن الشيُ الشيءَ مُقَارنةً وقِرَاناً: اقترن به وصاحبه [1].

والقَرِيْنُ: صاحبُك الذي يُقارِنُك، وفلانُ قَرِيْنُ فلان: إذا كان لا يُفَارِقُه [2]، وفي الحديث أنه ﷺ قال: **«ما منكم من أحد إلا وقد وُكِّلَ به قرينه»** [3] أي: مصاحبُه من الملائكة والشياطين [4].

والقَرِيْنَةَ: نَفْسُ الإنسان، كأنهما تَقَارَنَا [5]، وقَرِيْنَةُ الرجل: امرأتُه؛ لِمُقَارَنَتِه إياها [6].

والقَرْنُ [7]: أهل كل زمان، مأخوذ من الاقتران، فكأنه المقدار الذي يقترن فيه أهل ذلك الزمان في أعمارهم وأحوالهم [8].

---

(١) انظر: المحكم والمحيط، لابن سيده، مادة « قرن » (٢٢٣/٦)، لسان العرب، مادة «قـرن» (٣٣٦/١٣).

(٢) انظر: الجمهرة، لابن دريد، مادة «رقن» (٤٠٨/٢).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب تحريش الشيطان وبعثه سراياه لفتنة الناس وأن مع كل إنسان قريناً، (صحيح مسلم بشرح النووي ١٥٧/١٧).

(٤) انظر: لسان العرب، مادة «قرن» (٣٣٦/١٣).

(٥) انظر: تهذيب اللغة، للأزهري، مادة «قرن» (١٩/٩)، معجم مقاييس اللغة، مادة «قرن» (٧٧/٥).

(٦) انظر: لسان العرب، مادة «قرن» (٣٣٩/١٣)، تاج العروس، للزبيدي، مادة «قرن» (٣٠٨/٩).

(٧) اختُلف في مقدار القرن على أقوال كثيرة، انظرها في: لسان العرب (٣٣٣/٣-٣٣٤)، فتح الباري لابن حجر (٨/٧).

(٨) انظر: تهذيب اللغة، مادة «قرن» (٨٧/٩).

والمُقَـرَّنَةُ: الجبـال الصـغار يدنـو بعضـها مـن بعـض، سميـت بذلـك لتقاربها [١].

ب- الجمع والضم (وبمعناه: الشَّد والوَصْل):

ومـنه: قرنـتُ الـبعيرين أقـرنُهما قَـرْنًا: إذا جمعـتُهما في حـبل واحـد، والقَرْنُ جمعُك بين دابتين في حَبْل، وذلك الحَبْل يُسمى القِرَان والقَرَن [٢].

ومـنه: القِـرَان، وهـو: الجمعُ بين الحج والعمرة [٣]، والقِران أيضاً: أن تجمع بين تمرتين تأكلهما، والقرُون: الذي يجمع بين تمرتين في الأكل [٤]، وفي الحديث: «**أنه ﷺ نهى عن القران**» [٥].

وقَرَن البسرُ قرونا: إذا جمع بين الإرطاب والإبسار، فهو بسرٌ قارن [٦].

والقَـرْنُ: الخصـلة مـن الصـوف تجمـع لـتغزل [٧]، وأَقْرَنَـتْ الشـاة: إذا ألقت بعرها مجتمعاً بعضه مع بعض [٨].

---

(١) انظر: التكملة والذيل، للصغاني، مادة «قرن» (٢٩٢/٦)، لسان العرب، مادة «قرن» (١٣/ ٣٣٥).

(٢) انظر: الصحاح، للجوهري، مادة «قرن» (٢١٨١/٦)، لسان العرب، مادة «قرن» (١٣/ ٣٣٦).

(٣) انظر: تهذيب اللغة، مادة «قرن» (٩٣/٩).

(٤) انظر: لسان العرب، مادة «قرن» (٣٣٨/١٣).

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأطعمة، باب القران في التمر (١٤٥/٧) رقم ٥٤٤٦.
ومسلم في صحيحه، كتاب الأشربة، باب نهي الآكل مع جماعة عن قران تمرتين ونحوهما (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ٢٢٨/١٣).

(٦) انظر: تاج العروس، مادة «قرن» (٣٠٨/٩).

(٧) انظر: الجمهرة، مادة «رقن»(٤٠٧/٢).

(٨) انظر: المصدر السابق (٤٠٨/٢).

والقَرَن: جُعَيْبَةٌ صغيرة تُضَمُّ إلى الجَعْبَة الكبيرة [1]، والقَرَن: التقاءُ طرفي الحاجبين، ورجل أقرن: مقرون الحاجبين [2].

ويقال: قَرَنَ الشيءَ بالشيء، وقَرَنَه إليه يَقْرِنُه قَرْنًا: شَدَّه إليه، وقُرِّنَتْ الأسارى بالحبال: إذا شُدُّوا بها [3]، وبهذا المعنى فُسِّرَ قوله تعالى: ﴿ وَتَرَى ٱلْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ مُّقَرَّنِينَ فِى ٱلْأَصْفَادِ ﴾ [4]، أي: مشدودين بعضهم ببعض [5].

والقرِيْنُ: الأسير [6]، لأنه يُشَدُّ بالحبال ونحوها.

والقرينة: الناقة المشدودة إلى أخرى [7].

وقرنت الشيء بالشيء: وصلته به [8].

ج- النتوء بقوة وشدة:

هكذا عبر ابن فارس [9]، وذكر أكثر اللغويين عبارة أجمع وأشمل وهي: الطَّرَف الشاخص من كل شيء [10].

---

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة، مادة «قرن» (٧٦/٥)، والجَعْبَة (بفتح الجيم): الكِنانة التي تُجعل فيها السهام.

انظر: لسان العرب مادة «جعب» (٢٦٧/١)، ومادة «كنن» (٣٦٢/١٣).

(٢) انظر: لسان العرب، مادة «قرن» (٣٣٧/١٣).

(٣) انظر: المحكم والمحيط، مادة «قرن» (٢٢٣/٦)، لسان العرب، مادة «قرن» (٣٣٥/١٣).

(٤) الآية رقم: (٤٩)، من سورة إبراهيم.

(٥) انظر: تفسير البغوي (٤٢/٣)، الجامع للقرطبي (٣٨٤/٩).

(٦) انظر: تهذيب اللغة، مادة «قرن» (٩٥/٩).

(٧) انظر: لسان العرب، مادة «قرن» (٣٣٧/١٣).

(٨) انظر: الصحاح، مادة «قرن» (٢١٨١/٦)، لسان العرب، مادة «قرن» (٣٣٦/١٣).

(٩) معجم مقاييس اللغة، مادة «قرن» (٧٦/٥).

(١٠) انظر: الصحاح، مادة «قرن» (٢١٨١/٦)، لسان العرب، مادة «قرن» (٣٣٥/١٣)، القاموس المحيط، للفيروزآبادي، مادة «قرن» (٢٥٨/٤).

ومنه: القَرْن للثور وغيره، والجمع قُرون، وموضعه من رأس الإنسان يُسمى قَرْنَا أيضاً، وقَرْنُ الرجل: حَدُّ رأسه وجانبه، والقَرْن: الذؤابة، وقُرْنُ الأَكَمَة: رأسُها، وقَرْنُ الجبل أعلاه، وقُرْنَةُ السيفِ والسنانِ وقَرْنُهما: حَدُّهما، وقُرْنَةُ النَّصْل: طرْفُه [1].

وقُرْنَةُ الرَّحِم: ما نتأ منه، والقَرْناء من النساء: التي في فرجها مانع يمنع من سلوك الذَّكَرِ فيه، إما غُدَّة غليظة، أو لحمة مُرْتَتِقَة، أو عَظْم، يقال لذلك: القَرَنُ [2].

والقَرْن أيضاً: قطعة من الجبل تستطيل صاعدةً وتنبتل عن معظمه [3].

د- الإطاقة للشيء والضعف عنه:

وهو هنا من الأضداد، يقال: أَقْرَنَ له وعليه: أطاق وقوي عليه واعتلى، وفي القرآن: ﴿ وَمَا كُنَّا لَهُۥ مُقْرِنِينَ ﴾ [4] أي: مطيقين [5]، والمُقْرِنُ: المطيق، ويقال: أَقْرَنَ عن الشيء: إذا ضعف عنه، ومنه: أَقْرَنَ الرجل: غَلَبَتْهُ ضَيْعَتُه، وهو مُقْرِن، وهو الذي يكون له إبل وغنم ولا معين له عليها [6].

---

(١) انظر: المصادر السابقة.

(٢) انظر: تهذيب اللغة، مادة «قرن» ٩/٩٣)، لسان العرب، مادة «قرن» (١٣/٣٣٥).

(٣) انظر: الجمهرة، مادة «رقن» (٢/٤٠٨).

(٤) من الآية رقم : (١٣)، من سورة الزخرف.

(٥) انظر: تفسير ابن كثير (٤/١٢٣).

(٦) انظر: الصحاح، مادة «قرن» (٦/٢١٨١)، لسان العرب، مادة «قرن» (١٣/٣٤٠).

هـ- أول الشيء:

ومنه: قَرْن الفلاة: أَوَّلُهَا، وقَرْن الشمس: أَوَّلُهَا عند طلوع الشمس وأعلاها، وقيل: أَوَّلَ شُعَاعِها [1].

وقَرْن القوم: سَيِّدُهم والمدافع عنهم؛ لأنه مقدمهم وأولهم [2].

العلاقة بين المعاني السابقة:

عند تدقيق النظر في المعاني السابقة لمادة قرن يمكن إرجاعها إلى معنى واحد تشترك فيه، وهو المعنى الأول: المصاحبة والمقاربة، وهذا ما ذكره الدكتور عبد العظيم المطعني، حيث خلص إلى أن القرينة «كما يفهم من القواميس مأخوذة من الاقتران، بمعنى الضم والمصاحبة والملازمة» [3].

وهذا الأمر واضح في المعنى الثاني: الجمع والضم؛ فإن فيه نوع مصاحبة ومقارنة، وكذا المعنى الثالث: النتوء بقوة أو الطرف الشاخص من الشيء؛ فإن الناتئ لابُدَّ له من اتصال ومصاحبة لما نتأ منه.

أما المعنيان الرابع والخامس: الإطاقة للشيء والضعف عنه، وأول الشي، فيمكن إرجاعهما إلى معنى المصاحبة والمقارنة بشيء من التأويل؛ وذلك أن من أطاق شيئًا أو ضعف عنه فلابُدَّ له من مصاحبة وملازمة لذلك الشيء في حالة الإطاقة أو الضعف، وكذا أول الشيء لا يكون أولَّه إلا وهو متصل به ومصاحب له.

---

(١) انظر: الصحاح، مادة «قرن» (٦/٢١٨٠)، لسان العرب، مادة «قرن» (١٣/٣٣٢).

(٢) انظر: الجمهرة، مادة «رقن» (٢/٤٠٧)، لسان العرب، مادة «قرن» (١٣/٣٣٣).

(٣) المجاز في اللغة والقرآن الكريم (٢/٧٧٧).

التعريف اللغوي المناسب لـ (القرينة):

من خلال ملاحظة المعاني السابقة لمادة قرن يمكن أن يقال: إن المناسب لما هو مقصود من القرينة عند الأصوليين هو المعنى الأول، وهو المصاحبة والمقاربة؛ وذلك لأن القرينة عندهم لابد أن تصاحب شيئاً آخر لتدل عليه.

* * *



المبحث الثاني

تعريف القرائن اصطلاحاً عند الأصوليين

على الرغم من عناية الأصوليين بذكر أثر القرائن في مسائل كثيرة من علم أصول الفقه، وبيان وظيفتها في تقوية طرق ثبوت الأدلة الشرعية من جهة، وكيفية الاستفادة منها في فهم تلك الأدلة من حيث نوع دلالتها والمراد منها من جهة أخرى، إلا أنَّ ضبط مصطلح القرينة لم يحظ بالعناية الكافية التي تمكن المطلع على مصنفاتهم من معرفة مرادهم بها على وجه التحديد.

فقد ورد هذا المصطلح بالإفراد والجمع في مسائل متعددة من علم أصول الفقه، وعبر عنه الأصوليون بألفاظ مرادفة ـ مثل: الدلالة والأمارة والضميمة ـ وكشفوا عن أثره في تجلية كثير من الاختلافات بينهم، إلا أن الناظر في كتبهم يعجز عن أن يجد تعريفاً يمكن أن يشمل الوظائف المتعددة للقرينة ويصور مرادهم بها تصويراً كاملاً من جميع جوانبه.

وقد قمتُ باستقراءٍ أكثر الكتب الأصولية المتاحة، وقلّبتُ الكثير من الصفحات بحثاً عن تعريف شامل للقرينة عند الأصوليين فلم أعثر على ما كنتُ أصبو إليه، إلا أنني وجدتُ بعض التعريفات التي لم يُرَدْ بها تعريف القرينة على وجه العموم، بل تحديد المراد بها في تلك المسألة الأصولية التي كان لها أثر فيها [1].

لهذا قبل أن أشرع في ذكر التعريفات الواردة للقرائن لابُدَّ من التنبيه على عدة أمور، تكون كاشفةً ومعينةً على الوصول إلى التعريف المناسب لها.

---

(١) سيأتي بيان مزيد لهذا في ص٦٤-٦٩ من البحث.

وهذه الأمور هي:

أولاً: أنَّ مصطلح القرينة قد ورد في عدة علوم لها ارتباط بعلم أصول الفقه، إما من حيث الاشتراك في دراسة النصوص الشرعية وكيفية استنباط الأحكام منها، كما هو الحال في علم الفقه، أو من حيث الاشتراك في دراسة الألفاظ الصادرة من المتكلم باعتبارها ألفاظاً عربية يجب التعامل معها حسب ما يقتضيه اللسان العربي، كما هو الحال في علم اللغة العربية وعلم البلاغة [1].

ثانياً: أنه بالنظر فيما تمَّ الوقوف عليه من تعريفات للقرينة، فإنه يمكن أن تصنف إلى أنواع، وذلك حسب العلم الذي وردت فيه، على النحو الآتي:

١- تعريفات الأصوليين، الذين ذكروا مصطلح القرينة في كتب أصول الفقه المختلفة.

٢- تعريفات الفقهاء، الذين تعرضوا لهذا المصطلح في كتب الفقه، وتطرقوا لبيان المراد به سواء بوجه عام أو خاص.

٣- تعريفات علماء اللغة العربية، حيث وجدت بعض الجهود من قبلهم لتحديد مفهوم القرينة.

---

(١) أحب أن أنبه إلى أن القرينة ترد عند المنطقيين بمعنى آخر بعيد عما هو مراد بها عند الأصوليين، حيث تطلق القرينة عند المنطقيين على اقتران الصغرى بالكبرى بحسب الإيجاب والسلب، والكلية والجزئية، كما يقال: كل إنسان حيوان، وكل حيوان نام، فالصغرى كل إنسان حيوان، والكبرى كل حيوان نام، والاتصال بينها يسمى قرينة، ويُسمى أيضاً ضرباً واقتراناً.

انظر: كشاف اصطلاحات الفنون، للتهانوي (١٢٢٨/٥)، المعجم الفلسفي، لمراد وهبة (ص٥٢٧).

٤- تعريفات علماء البلاغة، فقد تطرقوا لهذا المصطلح في كتبهم عند الحديث عن مسائل البيان.

ثالثاً: أنه يمكن تحديد مصطلح القرينة بشكل سليم وعام من خلالٍ محاولة استكشاف معناها عند علماء الفقه واللغة والبلاغة؛ نظراً للعلاقة التي تربط بين هذه العلوم وعلم أصول الفقه من جهة؛ ولورودها في كتبهم بمعنى يقارب المعنى الذي يذكره الأصوليون لها من جهة أخرى.

رابعاً: أنني سأبدأ بذكر تعريفات أهل العلوم الأخرى للقرينة، ثم انتهي إلى تعريفها عند الأصوليين، محاولاً الاستفادة منها في الكشف عن معناها المراد لها عند علماء الأصول.

أ - معنى (القرينة) عند علماء العربية:

تطرق بعض علماء العربية لتعريف القرينة وبيان المراد بها، إلا أن تلك التعريفات كانت لا تخلو من بعض الملحوظات التي يمكن أن تثار حولها.

وإليك ما وقفتُ عليه من تعريفات للقرينة عندهم، مع بيان ما يمكن أن يثار حولها:

١- عرف الشريف الجرجاني [(١)] القرينة بأنها: «أمر يشير إلى المطلوب» [(٢)].

---

(١) هو علي بن محمد بن علي، المعروف بالشريف الجرجاني، ولد عام ٧٤٠هـ، كان فيلسوفاً من كبار العلماء بالعربية، من مؤلفاته: التعريفات، والكبرى والصغرى في المنطق، والحواشي على المطول في المعاني والبيان، توفي عام ٨١٦هـ.

انظر: الضوء اللامع (٥/٣٢٨)، الفوائد البهية (ص١٢٥)، الأعلام (٥/٧).

(٢) التعريفات (ص١٨٨).

وهذا التعريف أشار إليه كثير من الباحثين في القرينة الفقهية، الذين تطرقوا لتحديدها عند الفقهاء [(١)]، ويمتاز بعمومه وشموله حيث يمكن أن تعرف به القرينة بغضِّ النظر عن العلم الواردة فيه، كما أنه لم يقصر وظيفتها على أمر دون آخر، فيمكن أن تُشير القرينة إلى لفظ أو فعل أو غيرهما، كما هو الظاهر من إطلاقه.

إلا أنه يلحظ على هذا التعريف أنه لا يخلو عن شيء من الغموض والإبهام؛ حيث لا يفصحٍ عن المعنى التام للقرينة، ولا يعطي صورة واضحة جلية لها، فضلاً عن أنه تعريف غير مانع؛ لأنه لا يميز القرينة عن غيرها، فعلامة الإعراب مثلاً أمر يشير إلى المطلوب، ولم يُعهد إطلاق القرينة عليها.

٢- وعرف نور الدين الجامي [(٢)] القرينة بأنها: «الأمر الدال على شيء لا بالوضع» [(٣)].

---

(١) انظر: القرائن ودورها في الإثبات، للدكتور أنور دبور (ص٨)، ووسائل الإثبات، للدكتور محمد الزحيلي (٤٨٩/٢)، الإثبات بالقرائن، للدكتور إبراهيم الفايز (ص٦٣)، القرائن ودورها في الإثبات، للدكتور صالح السدلان (ص١٤)، القرائن الصارفة للأمر عن حقيقته للباحث محمد الحفيان (ص١١٨).

(٢) هو أبو البركات عبد الرحمن بن أحمد بن محمد الشيرازي الحنفي، المشهور بنور الدين الجامي، ولد عام ٨١٧هـ، عالم له مشاركات في العلوم العقلية والنقلية، من مؤلفاته: تفسير القرآن الكريم، وتاريخ هراة، وشرح الكافية لابن الحاجب في النحو، توفي عام ٨٩٨هـ.
انظر: شذرات الذهب (٣٦٠/٧)، الفوائد البهية (ص٨٦-٨٨)، البدر الطالع (٣٢٧/١).

(٣) الفوائد الضيائية (٢٥٦/١)، ونقله عنه التهانوي في كشاف اصطلاحات الفنون (١٢٢٨/٥)، وذكر أنه تعريف أهل العربية.
والمراد بالوضع: جعل اللفظ دليلاً على المعنى، أو هو: تخصيص اللفظ بالمعنى.
انظر: شرح تنقيح الفصول (ص٢٠)، التمهيد، للإسنوي (ص١٧٣)، الكليات (ص٩٣٤).

وذكر أنه إنما قال: «لا بالوضع»؛ لأنه لا يعهد أن يطلق على ما وُضع بإزاء شيء أنه قرينة عليه [1].

واعترض عصام الدين الاسفراييني [2] على هذا التعريف بقوله: «إن أراد لا بالوضع له، يلزم أن يكون اللفظ المستعمل في المعنى المجازي قرينة على المعنى المراد، ولم يعهد إطلاق القرينة عليه، وإن أراد لا بالوضع له أو لما يلزمه هو، لزم أن لا يكون القرينة دالة على الشيء بالتضمن والالتزام أصلاً، وهو ظاهر البطلان» [3].

٣- عرف عصام الدين الاسفراييني القرينة. بعد أن ناقش تعريف الجامي. بأنها: «الأمر الدال على الشيء من غير الاستعمال فيه» [4].

٤- عرف أبو البقاء الكفوي [5] القرينة بقوله: «هي ما يوضح عن

---

(١) المصدر السابق.

(٢) هو إبراهيم بن محمد بن عرب شاه الاسفراييني الحنفي، المعروف بعصام الدين، من علماء خراسان وما وراء النهر، من مؤلفاته: حاشية على تفسير البيضاوي، وشرح الرسالة الترشيحية في أقسام الاستعارات، وشرح الشمائل للترمذي، توفي في حدود ٩٥١هـ.
انظر: شذرات الذهب (٨/٢٩١)، معجم المؤلفين (٥/١٢٢).

(٣) نقله عنه التهانوي في كشاف اصطلاحات الفنون (٥/١٢٢٨)، والفلبوي في: الحاشية الجديدة على شرح عصام الفريدة (١/٣٢٥)، ولعل العصام ذكر هذا في حاشيته على الفوائد الضيائية، حيث ذكر صاحب كشف الظنون(٢/١٣٧٢) أن له حاشية على الفوائد، ردَّ فيها عليه في أكثر المواضع. و لم أقف عليها.

(٤) المصدر السابق، ونقله عنه أيضاً الفلبوي في: الحاشية الجديدة (١/٣٢٥).
والمراد بالاستعمال: إطلاق اللفظ وإرادة المعنى، وهو من صفات المتكلم.
انظر: التمهيد، للإسنوي (ص١٧٣)، الكليات (ص٩٣٤).

(٥) هو أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، كان من قضاة الأحناف، ولي قضاء "كفه" بتركيا، من مؤلفاته: الكليات في اللغة، وله كتب أخرى بالتركية، توفي عام ١٠٩٤هـ. =

المراد لا بالوضع»[1].

وهذا التعريف قريب المعنى من تعريف الجامي الذي سبق ذكره، لكن يبدو أنه أخصُّ منه؛ حيث قصر وظيفة القرينة على إيضاح ما خفي من المراد، يؤخذ ذلك من قوله: «ما يوضح»، بينما يمتاز تعريف الجامي بتعميم وظيفة القرينة بالنسبة إلى تعريف الكفوي؛ حيث يفهم من ظاهره أن وظيفتها الدلالة على شيء، من غير أن يُقيِّد هذا الشيء بالخفاء، أي: سواء كان خفياً بإيضاحه أو ظاهراً بتأكيد معناه المتبادر منه.

٥- عرفت القرينة في الشامل (معجم في علوم اللغة العربية ومصطلحاتها) بأنها: «ما في الكلام يدل على المقصود»[2].

ويؤخذ على هذا التعريف أنه قصر القرينة على ما يكون في الكلام، وهذا يُخرج القرينة اللفظية المنفصلة، التي يمكن أن تدل على المقصود أيضاً، وإن كانت خارج الكلام، كما يؤخذ عليه إخراجه للقرينة الحالية؛ لأنها ليست داخلة في مبنى الكلام، مع أهميتها في تحديد المقصود منه.

٦- وعرفت في معجم المصطلحات العربية بأنها: «ما يمنع من إرادة المعنى الأصلي في الجملة»[3].

والظاهر أن هذا التعريف ليس للقرينة بإطلاق، بل هو مختص بالقرينة الواردة في باب الحقيقة والمجاز؛ لأنها هي التي تمنع من إرادة المعنى الحقيقي.

= انظر: إيضاح المكنون (٢/ ٣٨٠)، الأعلام (٢/ ٣٨).

(١) الكليات (ص٧٣٤).

(٢) الشامل، لمحمد سعيد إسبر وبلال جنيدي (ص٦٧٠).

(٣) معجم المصطلحات، لمجدي وهيبة وكامل المهندس (ص٢٨٨).

وبالنظر فيما سبق من تعريفات أهل العربية يظهر أن أجود ما عُرفت به القرينة عندهم التعريفان اللذان ذكرهما الجامي وعصام الدين، فهما أقرب إلى المدلول اللغوي عندهم من سائر التعريفات.

ويمكن أن تتحدد بعض ملامح القرينة عند أهل العربية من خلال ما يأتي:

١- أن القرينة إنما تفيد من خلال مصاحبتها وملازمتها لشيء آخر، وهذا فيه مراعاة لمعناها اللغوي.

٢- أن وظيفة القرينة الدلالة على شيء آخر، فلا يصح أن ترد ولا معنى لها، بل يعتبر هذا من العبث الذي ينبغي أن يصان كلام العاقل الفصيح عنه، وعليه فلابد أن يكون المقصد من إيرادها أو الالتفات إليها أن تدل على شيء آخر قد صاحبته.

٣- أن القرينة أعم من أن تكون لفظاً فقط، فهي قد تكون لفظاً نصبه المتكلم للدلالة على قصده، وقد تكون حالاً صاحب لفظه للدلالة على معناه.

٤- أن مدلول القرينة لا يشترط أن يكون خفياً، بل قد يكون خفياً وصاحبته القرينة لبيانه وإيضاحه، وقد يكون ظاهراً في معناه وصاحبته القرينة لتأكيده أو لصرفه عن هذا المعنى إلى معنى آخر يحتمله اللفظ، وقد يكون محتملاً لعدد من المعاني وصاحبته القرينة لتعيين المعنى المراد[1].

٥- أن دلالة القرينة لا تستفاد بالوضع والاستعمال، وإنما تستفاد من خلال التفات المتلقي إلى العلاقة التي تربط بين مفردات الوحدة

---

(١) انظر في هذا: دلالة تراكيب الجمل عند الأصوليين، للدكتور موسى العبيدان (ص٢٥٥).

الكلامية بعضها ببعض من جهة، وإلى العلاقة التي تربطها جميعاً بموقف المتكلم والأحوال المحيطة به من جهة أخرى.

ب- معنى (القرينة) عند علماء البلاغة والبيان:

تطرق بعض علماء البلاغة والبيان لتعريف القرينة من الناحية الاصطلاحية، وأراد هؤلاء العلماء أن يخرجوا بتعريف لها يمكنه أن يحدد ملامحها بما يتناسب مع المعنى المراد لها في كتبهم.

إلا أنه من الملاحظ أن أكثر تعريفاتهم كانت تدور حول معنى خاص للقرينة مرتبط بالحقيقة والمجاز، حيث غلب استعمالهم لها في مباحث الحقيقة والمجاز من باب البيان، فضيقت تلك التعريفات مجال القرينة، وذلك حسب مفهومها الخاص عندهم.

وقد وقفت على بعض التعريفات المذكورة في كتب البلاغة، أذكرها من خلال الآتي:

١- عرف بهاء الدين السبكي [(١)] القرينة بأنها: «الأمر الذي يصرف الذهن عن المعنى الوضعي إلى المعنى المجازي» [(٢)].

والملاحظ أن هذا التعريف خاص بالقرينة المجازية الصارفة الواردة في مباحث الحقيقة والمجاز، لكنه يمتاز بأنه لم يقصر القرينة على اللفظ

---

(١) هو أبو حامد أحمد بن علي بن عبد الكافي بن علي السبكي الشافعي، بهاء الدين، ولد عام ٧١٩هـ، فقيه أصولي له مشاركات في بعض العلوم، من مؤلفاته: شرح الحاوي الصغير في الفقه ، وعروس الأفراح في المعاني والبيان، وشرح على مختصر ابن الحاجب في أصول الفقه، توفي عام ٧٧٣هـ.

انظر: الدرر الكامنة (١/٢١٠-٢١٦)، بغية الوعاة (ص١٤٨-١٤٩)، شذرات الذهب (٦/٢٢٦).

(٢) عروس الأفراح (٤/٧٢).

فقط، بل يمكن أن تكون لفظاً أو معنى، كما هو المشهور عند البلاغيين من انقسام القرينة المجازية إلى لفظية ومعنوية [1].

٢- عرف عصام الدين الاسفراييني القرينة بقوله: «ما نصبه المتكلم للدلالة على قصده» [2].

ويؤخذ على هذا التعريف أنه قصر القرينة على ما ينصبه المتكلم من قرائن لفظية، وهذا يخرج القرائن المعنوية الخارجة عن اللفظ، والتي لها تأثير في تحديد قصد المتكلم.

٣- عرف العمري المرشدي [3] القرينة بأنها: «ما يفصح عن المراد لا بطريق الوضع» [4].

وهذا التعريف أعمُّ من التعريفين السابقين من وجه، فهو أعمُّ من تعريف البهاء من حيث إنه لم يقصر القرينة على ما يخص مباحث الحقيقة والمجاز، وهو أعمُّ من تعريف العصام من حيث شموله للقرينة اللفظية والمعنوية.

إلا أنه ـ كما هو ظاهر ـ قريبٌ من تعريف الكفوي الذي سبق ذكره في تعريفات علماء اللغة، ويمكن أن يرد عليه ما ورد على ذلك التعريف [5].

---

(١) وقد بيَّن السبكي هذا في عروس الأفراح (٣/٢٩٩).

(٢) شرح السمرقندية (١/٣١٨)، مطبوع مع الحاشية الجديدة لأحمد الفلبوي.

(٣) هو أبو الوجاهة عبد الرحمن بن عيسى بن مرشد العمري الحنفي، المعروف بالمرشدي، ولد عام ٩٧٥هـ، عالم أديب، ولي إفتاء الحرم المكي، من مؤلفاته: جامع الفتاوى، وحاشية على تفسير البيضاوي، وشرح عقود الجمان في المعاني والبيان، توفي عام ١٠٣٧هـ.

انظر: خلاصة الأثر (٢/٣٦٩-٣٧٦)، معجم المؤلفين (٥/١٦٤)، الأعلام (٣/٣٢١).

(٤) شرح عقود الجمان في المعاني والبيان (٢/٤٠).

(٥) انظر ما سبق في ص٤٤ من البحث.

٤- تعرض بعض الباحثين المحدثين لتعريف القرينة عند البلاغيين من خلال تعريف قسميها المشهورين عندهم، وهما: القرينة المعنوية والقرينة اللفظية، حيث عَرَّف الباحث محمود حمدان القرينة المعنوية بأنها: «أمر خارج عن اللفظ ومعنى من المعاني يمنع من إرادة الظاهر»[1]، وعَرَّف القرينة اللفظية بأنها: «اللفظ الدال على التجوز الصارف للكلام عن ظاهره»[2].

ولاشك أن هذين التعريفين يحددان القرينة المجازية على وجه الخصوص.

وقد عرفت القرينة عند البلاغيين المحدثين بتعريفات أخرى، لا تخرج عما سبق، أذكر منها الآتي:

١- أن القرينة هي: «الأمر الذي جعله المتكلم دليلاً على أنه أراد باللفظ غير المعنى الموضوع له»[3].

٢- أنها: «اسم لما يقترن باللفظ فيدل على أن المراد به غير معناه المتبادر منه»[4].

٣- أنها: «الأمر الذي يصرف الذهن عن المعني الوضعي إلى الوضع المجازي»[5].

٤- أنها: «الدلالة اللفظية أو المعنوية التي تمحض المدلول وتصرفه عن

---

(١) العلاقات والقرائن في التعبير البياني (ص١٩٧).

(٢) المصدر السابق (ص١٩٩).

(٣) المنهاج الواضح، للدكتور حامد عوني (٣/٩١).

(٤) معجم علوم اللغة العربية، للدكتور محمد الأشقر (ص٣١٦).

(٥) معجم البلاغة العربية، للدكتور بدوي طبانه (ص٥٤٧).

المراد منه مع منع غيره من الدخول فيه»[1].

هذا ما وقفت عليه من تعريفات للقرينة عند علماء البلاغة والبيان، ويمكن للناظر أن يستنتج بعض ملامح القرينة عندهم من خلال الآتي:

١- أن معنى القرينة عندهم قريب من معناها عند أهل العربية؛ نظراً لاشتراك علمي البلاغة والعربية في دراسة الألفاظ الصادرة من المتكلم، إلا أنه من الملاحظ أن اختصاص القرينة بمباحث الحقيقة والمجاز أظهر عند البلاغيين منه عند أهل العربية.

٢- أن أكثر التعريفات عندهم دلت على أن القرينة غير قاصرة على اللفظ، وأنها يمكن أن تكون معنوية خارجة عن لفظ المتكلم.

وما ذكره بعضهم من تعريفات يؤخذ من ظاهرها اختصاص القرينة باللفظ لم يكن مقصوداً على ما يبدو؛ نظراً لاتفاق البلاغيين على تقسيم القرينة المجازية إلى: قرينة لفظية وقرينة معنوية[2]، بل ذهب بعض الباحثين منهم إلى أن المعتبر في حقيقة الأمر هو القرينة المعنوية، وعلّل ذلك بأن القرائن اللفظية عند تصورها وفهمها تصير إلى قرائن معنوية؛ لأنها علامات على معانٍ دالة على أن في الكلام تجوزاً[3].

ج- معنى (القرينة) عند الفقهاء:

ذكر طائفة من الباحثين المحدثين - ممن كتب في القرينة عند الفقهاء - أن الفقهاء القدامى لم يتعرضوا لتعريف القرينة في الاصطلاح

---

(١) معجم المصطلحات النحوية والصرفية، للدكتور محمد اللبدي (ص١٨٦).

(٢) انظر: عروس الأفراح (٣/٢٩٩)، حاشية الدسوقي على شرح السعد (٣/٢٩٨)، العلاقات والقرائن (ص١٩٧).

(٣) العلاقات والقرائن (ص٢٠٠).

الشرعي [1]، وبيَّن بعضهم أن السبب في ذلك يعود إلى عدم إفرادهم لها في البحث بوجه مستقل [2]، وذهب آخرون إلى أن السبب يعود إلى ظهور معناها ووضوح دلالتها على المراد بها [3].

وفي الحقيقة أن هذا الأمر صحيح، حيث لم يتعرض الفقهاء القدامى إلى بيان تعريف تام للقرينة، إلا أنه من الجدير بالملاحظة أن بعضهم تطرق لتعريف بعض أقسام القرينة، ولهذا فإنه عند تدقيق النظر في كتب الفقه المختلفة يجد الناظر أن بعض أولئك الفقهاء قد تعرض لتعريفها، لكن بوجه خاص يناسب مقام بحثهمٍ في المسألة التي كان للقرينة فيها أثر، وهذا التعرض وإن كان مقصورا على ناحية معينة إلا أنه يفيد في تحديد بعض ملامح القرينة عند الفقهاء.

وقد وقفت على تعريفين للقرينة عند الفقهاء، ذُكرا في أثناء التعرض لمسائل أثرت فيها، أعرضها من خلال الآتي:

١- تعرض الإمام علاء الدين الكاساني [4] لتعريف بعض أقسام القرينة عند كلامه عن الإقرار، حيث ذكر أن الإقرار لا يخلو: إما أن

---

(١) انظر: وسائل الإثبات، للدكتور محمد الزحيلي (٢/٤٨٩)، القرائن ودورها في الإثبات، للدكتور أنور دبور (٨)، الإثبات بالقرائن، للدكتور إبراهيم الفايز (ص٦٢)، القرائن ودورها في الإثبات، للدكتور صالح السدلان(ص١٣).

(٢) انظر: وسائل الإثبات (٢/٤٨٩).

(٣) انظر: المصادر الواردة في هامش (٢).

(٤) هو أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني، علاء الدين، الملقب بملك العلماء، فقيه حنفي، أخذ العلم عن علاء الدين السمرقندي وغيره، من مؤلفاته: السلطان المبين في أصول الدين، وبدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، توفي عام ٥٨٧هـ.

انظر: الجواهر المضية (٢/٢٥-٢٨)، تاج التراجم (ص٨٤-٨٥)، الفوائد البهية (ص٥٣).

يكون بشيء معلوم، أو بما فيه جهالة، وأن للقرينة أثراً في كلا النوعين، فتفيد في النوع الأول تغير المُقَرِّ به، وسماها: قرينة مُغَيِّرة، وتفيد في النوع الثاني تعيينه، وسماها: قرينة مُعَيِّنَة[1].

ثم بيَّن تعريف القرينة المغيِّرة بقوله: «أما القرينة المغيرة من حيث الظاهر والمبنية على الحقيقة فهي: المسقطة لاسم الجملة، فيُعتبر[2] بها الاسم، لكن يتبين بها المراد، فكان تغييراً صورة تبييناً معنى»[3].

وعرف القرينة المعيِّنة بقوله: «وأما القرينة المبنية على الإطلاق، فهي: المعينة لبعض ما يحتمله اللفظ، بأنْ كان اللفظ يحتملٍ هذا وذاك قبل وجود القرينة، فإذا وجدت القرينة يتعين البعض مراداً باللفظ من غير تغيير أصلاً»[4].

ومن خلال هذين التعريفين يتبين للناظر التفات الفقهاء إلى أثر القرينة في تحديد المراد من لفظ المتكلم، وذلك بتغيير ظاهره أو تعيين محتمله، وأن أثرها غير مقتصر على بيان الفعل وإثبات الحوادث والوقائع، ولهذا يُلحظ على تعريفات بعض الباحثين المحدثين للقرينة عند الفقهاء أنهم قصروا أثرها على إثبات الوقائع والحوادث ونحوها[5]، وهو أمر لا يخلو من قصور ظاهر.

---

(١) بدائع الصنائع (٢٠٩/٧-٢١٤).

(٢) هكذا في الكتاب، ولعلها : «فيتغير».

(٣) بدائع الصنائع (٢٠٩/٧).

(٤) المصدر السابق (٢١٤/٧).

(٥) سيأتي بيان هذا في (ص٥٧) من البحث.

إن المتأمل في كتب الفقه المختلفة يجد الفقهاء قد تعرضوا لأثر القرينة في أبواب ومسائل متعددة كانت من قبيل ألفاظ المكلف وعباراته، ويتضح ذلك جلياً في مسائل الوقف، والوصية، والهبة، ونحوها [(١)].

بل ذكر بعض الفقهاء أنه ينبغي أن تعامل ألفاظ المكلف كما تعامل ألفاظ الشارع، من تخصيص لعامها، وتقييد لمطلقها، وبيان لمجملها، وفي هذا الصدد يقول ابن قدامة [(٢)] في باب الوقف: «فالمطلق من كلام الآدمي إذا خلا عن قرينة ينبغي أن يُحملَ على المطلق من كلام الله تعالى، ويُفسَّرَ بما يفسَّر به» [(٣)].

والمقصد من تفصيل ما سبق هو بيان أن هذين التعريفين اللذين ذكرهما الإمام الكاساني وإن كانا قاصرين على تحديد بعض أقسام القرينة، إلا أنه لا يمكن إغفالهما عند الحديث عن تعريف القرينة عند الفقهاء بوجه عام، وأنه لابد من تسجيل إدراك الفقهاء لأثر القرينة في بيان ألفاظ المكلف وأفعاله على حد سواء، بالإضافة إلى أثرها في إثبات الوقائع والحوادث ونحوها.

---

(١) انظر على سبيل المثال: الحاوي، للماوردي (٧/٥١٨)، المغني لابن قدامة (٨/ ١٨٩،١٩٥،٤٥٠،٤٥١)، مغني المحتاج، للشربيني (٢/٣٨٧،٣٨٨)، بلغة السالك، للصاوي (٢/٢٩٩).

(٢) هو أبو محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي، ثم الدمشقي، موفق الدين، ولد عام ٥٤١هـ، فقيه من أكابر علماء الحنابلة في عصره، من مؤلفاته: المغني، والكافي، وكلاهما في الفقه، وروضة الناظر في أصول الفقه، توفي عام ٦٢٠هـ.

انظر: فوات الوفيات (١/٤٣٣)، ذيل طبقات الحنابلة (٢/١٣٣-١٤٩)، الدر المنضد (١/ ٣٤٦-٣٤٨).

(٣) المغني (٨/١٩٥).

٢- عرَّف الشيخ ابن الغرس [(١)] القرينة في أثناء كلامه عن طرق القاضي إلى الحكم بأنها: «الدالة على ما يُطلب الحكم به دلالةً واضحة بحيث تصيره في حَيِّز المقطوع به» [(٢)].

ويظهر من هذا التعريف اختصاصه بتحديد القرينة القضائية، والتي يمكن للقاضي - ومن في حكمه - الاستعانة بها في فصل الخصومات، واتخاذها وسيلة لإثبات الوقائع والحوادث ونحوها، لكنه ـ مع هذا ـ يعطي صورة واضحة لأثر آخر للقرينة عند الفقهاء.

ويقرب من هذا التعريف ما ورد في مجلة الأحكام العدلية من تعريف للقرينة القاطعة على وجه الخصوص بأنها: «الأمارة البالغة حدَّ اليقين» [(٣)].

وقد عرفت القرينة من قبل بعض الباحثين المحدثين في الفقه بتعريفات مختلفة، أذكرها من خلال الآتي:

١- عرف الأستاذ مصطفى الزرقا القرينة بأنها: «كل أمارة ظاهرة تقارن شيئاً خفياً فتدل عليه» [(٤)].

---

(١) هو أبو اليسر محمد بن محمد بن محمد بن خليل القاهري الحنفي، يعرف بابن الغرس، ولد عام ٨٣٣هـ، من أكابر فقهاء الحنفية في عصره، من مؤلفاته: رسالة في التمانع، والفواكه البدرية في الأقضية الحكمية، وحاشية على شرح التفتازاني للعقائد النسفية، توفي عام ٨٩٤هـ.
انظر: الضوء اللامع (٩/٢٢٠)، معجم المؤلفين (١١/٢٧٧)، الأعلام (٧/٥٢).

(٢) الفواكه البدرية في الأقضية الحكمية (ص٨٣)، ونقله عنه الشيخ ابن عابدين في رد المحتار (٤/٢٩٨)، بصيغة: "التي تصير الأمر في حيز المقطوع به"، ويبدو أنه اختصرها من العبارة المثبتة أعلاه.

(٣) درر الحكام شرح مجلة الأحكام (٤/٤٣١)، المادة (١٧٤١).

(٤) المدخل الفقهي العام (٢/٩١٤)، واختاره الدكتور محمد الزحيلي في: وسائل الإثبات (٢/٤٨٩).

ويمتاز هذا التعريف بعدم قصر القرينة على ما يبيِّن الحادثة والواقعة فقط، حيث يستفاد من ظاهره أنها يمكن أن تدل على الألفاظ والأفعال معاً، يؤخذ هذا من قوله: «تقارن شيئاً».

إلا أنه أُخذ عليه اشتماله على كلمة «تقارن» التي تؤدي إلى الدور في التعريفات، كما أنه فسرَّ القرينة بالمرادف، وهو الأمارة[١].

كما يمكن أن يؤخذ عليه أنه قصر أثر القرينة في الدلالة على الأشياء الخفية فقط، وفي هذا إغفال لبعض وظائفها، فقد سبق في تعريف الإمام الكاساني الإشارة إلى أن لها أثراً في تغيير المتبادر من الألفاظ الظاهرة.

٢- عرف الشيخ عبد العال عطوه القرينة بأنها: «الأمارة التي تدل على أمر خفي مصاحب لها بواسطة نص أو عرف أو سنة أو غيرها»[٢].

وهذا التعريف قريب من تعريف الأستاذ الزرقا الذي سبق، إلا أنه أضاف بعض طرق ثبوت القرينة، ويمكن أن يؤخذ عليه ما سبق.

٣- عرف الشيخ فتح الله زيد القرينة بقوله: «هي الأمارة التي نصَّ عليها الشارع، أو استنبطها أئمة الشرع باجتهادهم، أو استنتجها القاضي من الحادثة وظروفها وما يكتنفها من أحوال»[٣].

وهذا التعريف ـ كما هو ظاهر ـ لا يُحَدِّد القرينة الفقهية بإطلاق، بل هو مختص بتحديد القرينة القضائية.

وأُخذ عليه أنه «اقتصر على ذكر طرق ثبوتها فقط، ولم يبيِّن حقيقة القرينة، فالتعريف فيه خفاء بالنسبة لحقيقة القرينة»[٤].

---

(١) انظر: الإثبات بالقرائن، للدكتور الفايز (ص٦٣).

(٢) نقله عنه الدكتور الفايز في: الإثبات بالقرائن (ص٦٣)، ورأى ترجيحه.

(٣) حجية القرائن (ص٨)، نقلاً من كتاب: وسائل الإثبات للدكتور الزحيلي (٤٨٩/٢)، وبهذا عرفها الدكتور أنور محمود دبور في كتابه: القرائن ودورها في الإثبات (ص٩).

(٤) الإثبات بالقرائن، للدكتور الفايز (ص٦٣-٦٤).

ويمكن أن يُؤخذ عليه ما أُخذ على التعريفين السابقين، حيث فسَّر القرينة بالمرادف، وهو الأمارة.

وبالنظر فيما سبق من تعريفات الفقهاء للقرينة، ومن خلال جمع بعضها إلى بعض يمكن أن تتحدد معالمها عندهم في الآتي:

١- أن الفقهاء لحظوا في القرينة ضرورة مصاحبتها وملازمتها لشيء آخر تدل عليه، وفي هذا مراعاة لمدلولها اللغوي.

٢- أن استعمال الفقهاء للقرينة لم يكن قاصراً على إثبات الوقائع ونحوها، بل تجاوز ذلك إلى إثبات أثرها في تحديد المراد من ألفاظ المتكلم، وبنوا طائفة من المباحث والمسائل المتعلقة بألفاظه على ما صاحبها من قرائن لفظية أو حالية.

٣- أن مفهوم القرينة عند الفقهاء لا يختلف عنه عند علماء اللغة والبلاغة من حيث إن القرينة قد تكون لفظاً دالاً على ما اقترن به، أو معنى ينكشف من خلال إدراكه مراد المتكلم أو حقيقة ما وقع.

٤- أن استعمال القرينة عند الفقهاء أوسع منه عند علماء اللغة والبلاغة؛ حيث استعملها الفقهاء في الكشف عن دلالات الألفاظ الصادرة عن المتكلم، كما هو الحال عند علماء اللغة والبلاغة، وأضافوا لها استعمالاً آخر - يناسب مجال بحثهم وطبيعة مسائلهم- وذلك في الكشف عن دلالات الأفعال الصادرة عن الإنسان، والاعتمادِ عليها في إثبات الوقائع والحوادث.



د- معنى (القرينة) عند الأصوليين:

قبل التعرض لما ورد من إشارات لمعنى القرينة عند علماء أصول الفقه، أود أن أنبه إلى عدة أمور:

الأمر الأول: أنه على الرغم من ورود مصطلح القرينة في كثير من المسائل الأصولية، واعتماد الأصوليين على القرينة، واستعمالهم لها بوظائف متعددة، إلا أنهم لم يتعرضوا لتعريفها بوجه تام، يتمكن المطلع على كتبهم أن يطلق عليه حد القرينة [١].

وهذا ما نبه إليه بدر الدين الزركشي [٢]، حيث ذكر أن الأصوليين لم يتعرضوا لضابط القرينة [٣].

الأمر الثاني: أن ما ورد في كتب أصول الفقه من بيان لمعنى القرينة ـ في أثناء بحث الأصوليين لبعض المسائل التي كان للقرينة فيها أثر ـ لم يقصد به التعريف الاصطلاحي، وإنما كان بمثابة تلميحات عن أثرها ووظائفها عندهم، وغالباً ما يكون المقصدُ من إيراد ذلك المعنى بيانَ المعنى الخاص لها في تلك المسألة، لا المعنى العام.

لهذا لا يمكن لباحث منصف أن يجعل ذلك المعنى الخاص ـ الذي ورد في سياق تعليل أو مناقشة في مسألة خاصة ـ بمثابة تعريف عام لها عند

---

(١) وهذا ما توصل إليه الباحث عبد الله المودن في رسالته: الاعتماد على القرائن في الشريعة الإسلامية (٢٦/١).

(٢) هو أبو عبد الله محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي الشافعي، بدر الدين، ولد عام ٧٤٥ هـ، عالم بفقه الشافعية والأصول، من مؤلفاته: البحر المحيط في أصول الفقه، والمنثور في القواعد، وإعلام الساجد في أحكام المساجد، توفي عام ٧٩٤هـ.

انظر: الدرر الكامنة (٣٩٧/٣)، النجوم الزاهرة (١٣٤/١٢)، شذرات الذهب (٣٣٥/٦).

(٣) انظر: البحر المحيط (٢٦٦/٤).

الأصوليين، ومن ثَمَّ فلا يصح مناقشة ذلك المعنى وبيان ما فيه من خللٍ وقصور.

الأمر الثالث: أن المراد بتقديم التعريفات السابقة للقرينة عند علماء اللغة والبلاغة والفقه هو بيان تميز مشاركة الأصوليين في تحديد مصطلح القرينة، وأنهم قد وَسَّعُوا مفهومَها ـ كما سيتبين لاحقاً ـ عن المفهوم الذي ذكره أولئك، وجعلوا لها تبعاً لذلك وظائف أخرى تتناسب مع الموضوعات التي تطرقوا لها في كتبهم.

الأمر الرابع: ما سبب عدم تعرض الأصوليين لتعريف القرينة، رغم كثرة ورودها في كتبهم، واعتمادهم عليها؟

نبَّه طائفة من علماء أصول الفقه إلى صعوبة ضبط القرينة، وفي هذا الصدد يقول الإمام الجويني [1]: «ولو رام واجد العلوم ضبط القرائن، ووصفها بما تتميز به عن غيرها، لم يجد إلى ذلك سبيلاً، فكأنها تدق عن العبارات، وتأبى على من يحاول ضبطها بها» [2].

ولما ذكر الزركشي أن الأصوليين لم يتعرضوا لضابط القرائن نَقل عن المازري [3] أنه بيَّن سبب ذلك بقوله: «لا يمكن أن يشار إليها

---

(١) هو أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني الشافعي، المعروف بإمام الحرمين، ولد عام ٤١٩هـ، أصولي متكلم نظار أشعري المعتقد، من مؤلفاته: البرهان في أصول الفقه، والإرشاد، والشامل وكلاهما في أصول الدين، ونهاية المطلب في دراية المذهب في الفروع، توفي عام ٤٧٨هـ. انظر: وفيات الأعيان (٣٤١/٢)، طبقات السبكي (١٦٥-٢٢١)، شذرات الذهب (٣٥٨/٣).

(٢) البرهان (٣٧٣/١).

(٣) هو أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر التميمي المازري، ولد في حدود عام ٤٥٣هـ، فقيه مالكي محدث، كان واسع الباع في العلم والاطلاع، بلغ إمامة المالكية في عصره، وكان أديباً حافظاً أصولياً متكلماً، من مؤلفاته: المعلم بفوائد كتاب مسلم، وشرح البرهان في أصول الفقه، ونظم الفرائد في علم العقائد، توفي عام ٥٣٦هـ. =

بعبارة تضبطها»[1].

وكذا قال الشيخ القاءاني[2] عن القرائن إنها: «يضيق نطاق النطق عن التعبير عنها»[3].

ومن الملاحظ أن النصوص السابقة وإن كانت واردة في مسائل معينة كان للقرينة فيها أثر، إلا أنها تكشف عن إدراك الأصوليين لصعوبة ضبطها بتعريف يجمع شتاتها ويحدد جميع ملامحها ووظائفها.

وقد ذكر الأستاذ عبد الله المودن أنه لم يقف على مؤلَّف أُصولي أو على باب أو مبحث مستقل خصصه الأصوليون لبيان مفهوم القرينة، ثم بيَّن سبب ذلك بقوله: «وإني لأذهب في هذه المسألة إلى أن لفظ القرينة مأخوذ من مؤلَّفات علماء البلاغة والبيان، ولعل ما يعزز ذلك أن كثيراً من النصوص الأصولية التي استعمل فيها يفيد معناه البلاغي والبياني... كما يُعززه استمداد علم أصول الفقه بعض قواعده من اللغة العربية»[4].

وفي الحقيقة أن هذا أمر يصعب إثباته، ولو قال قائل بالعكس لكان أقرب إلى الصواب، وليس هذا من قبيل التعصب للأصوليين ومنهجهم؛

=انظر: وفيات الأعيان (٢/٢٦)، الديباج المذهب (٢/٢٥٠)، شذرات الذهب (٤/١١٤).

(١) البحر المحيط (٤/٢٦٦).

(٢) هو أبو محمد منصور بن أحمد مؤيد الخوارزمي القاءاني الحنفي، كان بارعاً في الفقه والأصول، عارفاً بمذهب أبي حنيفة وأصحابه، من مؤلفاته: شرح المغني للخبازي في أصول الفقه، وحاشية على المنتخب، وأرجوزة في مناسك الحج، توفي عام ٧٧٥هـ.
انظر: الجواهر المضية (٣/٥٠٦)، تاج التراجم (ص٧٨)، الفوائد البهية (ص٢١٥).

(٣) شرح المغني (١/١٠).

(٤) الاعتماد على القرائن (١/٢٦).

بل لأن الأصوليين كانوا من أهل العربية وروادها، ولم يكونوا بمنأى عنها ولا عن مباحثها، ولهذا تعرضوا في كتبهم لطائفة من المسائل اللغوية فأبدعوا فيها وحرروا ما لا يوجد مثله في كتب اللغة، وكانت «القضايا اللغوية التي أثاروها من أدق وأوفى ما كُتب عن الحياة اللغوية»[(١)].

ويكفي في ذلك النظر في حال كبار علماء أصول الفقه، وتبحرهم في علوم اللغة العربية وفنونها، وعلى رأسهم الإمام الشافعي[(٢)]، وقد أنصف الدكتور عبد العظيم المطعني - وهو من الباحثين في علم البلاغة - عندما قال: «والبلاغيون حين قعَّدوا وتكلموا عن قرائن المجاز لم يزيدوا على ما قال الشافعي شيئاً»[(٣)].

كما أن علماء البلاغة والبيان أنفسهم لم يجعلوا مؤلَّفاً ولا باباً ولا مبحثاً مستقلاً لبيان مفهوم القرينة، بل جاء الكلام عنها مبثوثاً في مباحث الحقيقة والمجاز، ولم يتطرق لتعريفها إلا القليل منهم.

وعلى كل حال فالذي يبدو أن سبب عدم تعرض الأصوليين لتعريف القرينة يرجع إلى أمرين:

١- صعوبة تحديدها عندهم؛ نظراً لورودها بوظائف مختلفة في مباحث متعددة ومسائل متباينة، فتارة تجعل مبينة للفظ مجمل، وتارة

---

(١) التصور اللغوي عند الأصوليين، للدكتور أحمد عبد الغفار (ص٣٩).

(٢) هو الإمام أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع الهاشمي القرشي المطلبي، أحد الأئمة الأربعة، ومؤسس علم الأصول، ولد عام ١٥٠هـ، من مؤلفاته: الرسالة، وأحكام القرآن، واختلاف الحديث، توفي عام ٢٠٤هـ.

انظر: وفيات الأعيان (٤/١٦٣-١٦٩)، تذكرة الحفاظ (١/٣٦١)، سير أعلام النبلاء (١٠/٥-٩٩)، الديباج المذهب (٢/١٥٦-١٦١).

(٣) المجاز في اللغة والقرآن الكريم (٢/٦٧٠).

صارفة للمعنى الظاهر من اللفظ، وتارة مقوية ومؤكدة للمعنى المتبادر منه.

وهم - مع هذا - لم يقصروا وظيفتها على بيان الألفاظ فقط، بل جعلوها مبينة لفعل الرسول ﷺ، أو فعل أهل الإجماع، وترد أيضاً مع الأخبار فتفيد تقوية طرق ثبوتها من الظن إلى اليقين.

ثم - مع هذا كله - تتسم القرينة بكثرة أقسامها، فهي تنقسم إلى لفظية وحالية، وتكون شرعية وعقلية وحسية، وتارة تكون جلية وأخرى خفية، إلى غير ذلك من الأقسام.

ولاشك أن ما كان بهذه المثابة فإنه يصعب تعريفه بحد يمكن أن يُطلق عليه أنه جامع مانع، على ما هو المعهود في تعريفاتهم.

٢- أن مصطلح القرينة وإن كان يصعب تحديده - كما سبق - إلا أن المراد به في المسائل الأصولية المختلفة كان ظاهراً جلياً للمطلع عليها والباحث فيها، وعليه فإن الأصوليين لم يكونوا عاجزين عن تعريف هذا المصطلح، بل لعلهم رأوا أن تعريفه بحد جامع مانع قد يُسبب بعض اللبس والغموض للمطلع على مصنفاتهم.

الأمر الخامس: إذا تقرر ما سبق، فإنه لابد لأجل الوصول إلى معنى القرينة عند الأصوليين من النظر في النصوص التي استعملوا فيها لفظ القرينة، ومحاولة استخلاص معنى القرينة عندهم من خلال ربط كلامهم عنها بعضه ببعض، والاعتماد على ما ذكروه من خصائص ووظائف لها في أثناء ورودها في مسائل الأصول المختلفة، ومن ثَمَّ الخروج بنتيجة يمكن أن تحدد ملامح القرينة ومعالمها عندهم.

الأمر السادس: لابد أن أشير - أخيراً - إلى أن بعض الباحثين المحدثين - ممن كتب عن القرينة عند الأصوليين - تطرق لبيان معنى

القرينة عند علماء الأصول، إلا أن من الملاحظ أن تلك التعريفات كانت قاصرة على تحديد بعض أقسام القرينة، حيث كانت تتناسب مع الموضوعات التي كانوا بصدد بحثها.

وإليك تلك التعريفات:

١- ذكر الدكتور إدريس بن محمد حمادي أن القرينة هي: «الأمر الدال على الشيء من غير الاستعمال فيه»[١].

وهذا التعريف مذكور عند علماء العربية كما سبق، وهو قاصر على تحديد القرينة المبينة، والقرينة عند الأصوليين أعم من ذلك، حيث يمكن أن تكون مؤكدة أو مقوية لدلالة اللفظ أو الخبر.

٢- عرفها الأستاذ عبد الله المودن بقوله: «القرينة عند الأصوليين: هي ذلك الأمر الذي يشير إلى المعنى المطلوب فيدل عليه، مع إمكانية منعه لإرادة المعنى الأصلي»[٢].

وهذا التعريف يمكن أن يلاحظ عليه ما سبق، حيث إنه يقتصر على تحديد القرينة المبينة[٣].

٣- عرفها الباحث محمد الحفيان بقوله: «القرينة في الاصطلاح: هي الأمر الذي يصرف الذهن عن المعنى الوضعي إلى المعنى المجازي»[٤].

---

(١) من بحث له بعنوان: " القرينة ودورها في بيان المعنى المراد" في مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد ٢٨ (ص١٨٧)، وهو وإن كان نسبه إلى غيره إلا أن ظاهر صنيعه يدل على أنه اختاره؛ حيث لم يذكر غيره، وشرحه أيضاً بالأمثلة.

(٢) الاعتماد على القرائن في الشريعة الإسلامية (١/٣١).

(٣) أحب أن أنبه إلى أن الأستاذ المودن اتخذ مبحث الدلالة عند الأصوليين نموذجاً في بحثه، ولهذا يمكن أن يستقيم تعريفه باعتباره خاصاً بالقرينة الواردة في مباحث الدلالة.

(٤) رسالة: القرائن الصارفة للأمر عن حقيقته (ص١١٨).

وهذا التعريف ـ كما هو ظاهر ـ مختص بالقرينة الصارفة التي ترد في مباحث الحقيقة والمجاز، ولا يصح أن يكون تعريفاً للقرينة بإطلاق.

خصائص القرينة عند الأصوليين:

ذكرت فيما قبل أنني سأحاول الوصول إلى تعريف القرينة عند الأصوليين من خلال النظر فيما كتبوه عن خصائصها في أثناء بحثهم للمسائل التي كان لها أثر فيها [(١)].

وبتتبع ما كتبه الأصوليون عن القرينة وأثرها تظهر طائفة من الخصائص، أبينها من خلال الآتي:

أولاً: أن القرينة تبيِّن ما تقترن به:

ذكر علماء الأصول من خصائص القرينة أنها تبيِّن ما تقترن به، وذلك بأن يكون مجملاً فتدل القرينة على معناه وتكشف عن المراد به، وتعين المعنى المراد إذا كان محتملاً، أو يكون ظاهراً في معنى ومحتملاً لآخر فتصرف القرينة المعنى الظاهر وتعيِّن المعنى المحتمل.

لكنَّ الأصوليين لم يقصروا البيان بالقرينة على اللفظ فقط، بل تجاوزوا ذلك إلى بيان المراد بالفعل، وقصدوا الفعل الذي يمكن أن تستفاد منه الأحكام الشرعية، وهو فعل النبي ﷺ، وفعل أهل الإجماع.

وعليه فإن البيان بالقرينة عندهم اتخذ صوراً عدة، أجملها في الآتي:

١- بيان الألفاظ المجملة:

اعتد الأصوليون بالقرينة في بيان الألفاظ المجملة، وذلك بأن كانت غير متضحة الدلالة على معناها، أو كانت محتملة لمعانٍ متعددة، وذكروا أن المعنى المراد بتلك الألفاظ لا يمكن أن يتحدد إلا من خلال القرينة المبيِّنة.

---

(١) انظر (ص ٦٣) من البحث.

وفي هذا الصدد يقول الباجي[1]: «... القرينة إنما هي ما يبين معنى اللفظ، وذلك إنما يكون بما يوافق المعنى المفسَّر ويماثله، ولا يكون ما يضاده ويخالفه »[2].

وقريب من هذا ما ذكره الشيرازي[3] عن القرينة المبيِّنة بقوله: «... القرينة ما يبين معنى اللفظ ويفسره، وذلك إنما يكون بما يوافق اللفظ ويماثله»[4].

وقال في موضع آخر: «القرائن تفسير الكلام وبيان معناه، وتفسير الشيء إنما يكون بما يطابقه ويوافقه لا بما يُخالفه وينافيه»[5].

وقال أبو الخطاب الكلوذاني[6]: «...القرينة هي بيان لما أُريد باللفظ

---

(١) هو أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد التجيبي الباجي القرطبي المالكي، ولد عام ٤٠٣هـ، أحد الأئمة الأعلام في الحديث والفقه والأصول، ولي القضاء في الأندلس، من مؤلفاته: المنتقى شرح الموطأ، والحدود في الأصول، وإحكام الفصول في أحكام الأصول، توفي عام ٤٧٤هـ.
انظر: وفيات الأعيان (١٤٢/٢)، الديباج المذهب (٣٧٧/١)، شذرات الذهب (٣٤٤/٣).

(٢) إحكام الفصول (ص٨٨).

(٣) هو أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف بن عبد الله الشيرازي، جمال الدين الفيروزأبادي الشافعي، ولد عام ٣٩٣هـ، كان فقيهاً أصولياً محققاً متقناً مدققاً، من مؤلفاته: اللمع وشرحه، والتبصرة، وكلها في أصول الفقه، والمهذب في الفقه، توفي عام ٤٧٦هـ.
انظر: وفيات الأعيان (٢٩/١-٣١)، سير أعلام النبلاء (٤٥٢/١٨-٤٦٤)، طبقات السبكي (٢١٥/٤).

(٤) التبصرة في أصول الفقه (ص٣٩).

(٥) شرح اللمع (١٨٢/١).

(٦) هو أبو الخطاب محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوذاني البغدادي الحنبلي، ولد عام ٤٣٢هـ، أحد أئمة المذهب الحنبلي وأعيانه، كان فقيهاً أصولياً أديباً شاعراً، صنف كتباً حساناً في الفقه والأصول وغيرهما، من مؤلفاته : التمهيد في أصول الفقه، والهداية، والخلاف الكبير، وكلاهما في الفقه، توفي عام ٥١٠هـ. =

في عرف الشرع والعادة»[1].

وفي مجال الاعتداد بالقرينة في بيان المراد بالألفاظ المحتملة لأكثر من معنى، يقول الإمام الجويني: « فأما المحتملات فلا تستقل في درك المراد منها حتى تقترن بها قرينة من حالٍ أو مقال تقتضي تحقيق المراد بها»[2].

وقال أبو حامد الغزالي[3] في كلامه له عن اللفظ: «... وإن تطرق إليه الاحتمال، فلا يعرف المراد منه حقيقة إلا بانضمام قرينة إلى اللفظ... وكل ما ليس له عبارة موضوعة في اللغة فيتعين فيه القرائن»[4].

٢- صرف اللفظ عن المعنى الظاهر:

ويظهر هذا جلياً من خلال اعتبار الأصوليين للقرينة في مباحث التأويل، ومباحث الحقيقة والمجاز.

=انظر: ذيل طبقات الحنابلة (١/١١٦-١٢٧)، سير أعلام النبلاء (١٩/٣٤٨-٣٥٠)، شذرات الذهب(٤/٢٧-٢٨).

(١) التمهيد في أصول الفقه (١/١٨٣).

(٢) التلخيص في أصول الفقه (١/٢٣٧).

(٣) هو الإمام أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي الشافعي، حجة الإسلام، ولد عام ٤٥٠هـ، فقيه أصولي متصوف، جمع أشتات العلوم، من مؤلفاته: المستصفى، والمنخول، وكلاهما في أصول الفقه، وإحياء علوم الدين، والبسيط في الفقه، وتهافت الفلاسفة، توفي عام ٥٠٥هـ.

انظر:وفيات الأعيان (٤/١١٦-٢١٩)،سير أعلام النبلاء(١٩/٣٢٢-٣٤٦)، طبقات السبكي (٦/١٩١-٢٨٩).

(٤) المستصفى من علم الأصول (١/٣٣٩).

وفي هذا الصدد يقول الإمام الجصاص [١] : «ومن الظواهر ما يقضي عليه دلالة الحال، فينقل حكمه إلى ضد موجب لفظه في حقيقة اللغة» [٢] .

وقال القرافي [٣] في أثناء كلامه عن إثبات المجاز ـ وهو من قبيل صرف اللفظ عن المعنى الظاهر ـ: «القرينة هي الأمارة المرشدة للسامع أن المتكلم أراد المجاز» [٤] .

وقال الإمام ابن القيم [٥] في معرض كلامه عن التأويل الباطل: «تأويل اللفظ بمعنى لم يدل عليه دليل من السياق ولا قرينة تقتضيه؛

---

(١) هو أبو بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص، ولد عام ٣٠٥هـ، من كبار علماء الحنفية في عصره، فقيه أصولي، انتهت إليه رئاسة المذهب الحنفي ببغداد، من مؤلفاته: الفصول في الأصول، وشرح الجامع الكبير، وشرح آثار الطحاوي، وأحكام القرآن، توفي عام ٣٧٠هـ.
انظر: الجواهر المضية (١/٢٢٠-٢٢٤)، الطبقات السنية (١/٤١٢-٤١٥)، الفوائد البهية (ص٢٧).

(٢) الفصول في الأصول (١/٢٠٢).

(٣) هو أبو العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي القرافي المالكي، شهاب الدين، كان إماماً بارعاً في الفقه والأصول والعلوم العقلية، له عدة كتب في فنون مختلفة، من مؤلفاته: نفائس الأصول، وشرح تنقيح الفصول، وكلاهما في أصول الفقه، والفروق، والذخيرة في الفقه، توفي عام ٦٨٤هـ.
انظر: الديباج المذهب (١/٢٣٦)، المنهل الصافي (١/٢١٥)، الأعلام (١/٩٤).

(٤) نفائس الأصول (٢/٨٩٣).

(٥) هو أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي الحنبلي، شمس الدين، ولد عام ٦٩١هـ، تتلمذ على شيخ الإسلام ابن تيمية، وكان عالماً فقيهاً أصولياً زاهداً، له مؤلفات كثيرة في عدة فنون، من مؤلفاته: الصواعق المرسلة في العقيدة، وزاد المعاد، وشفاء العليل، وإعلام الموقعين، توفي عام ٧٥١هـ.
انظر: الدرر الكامنة (٣/٤٠٠-٤٠٣)، بغية الوعاة (١/٦٢-٦٣)، شذرات الذهب (٦/١٦٨-١٧٠).

فإن هذا لا يقصده المبيِّن الهادي بكلامه؛ إذ لو قصده لحفَّ بالكلام قرائنَ تدل على المعنى المخالف لظاهره؛ حتى لا يُوقِع السامعَ في اللبس»[1].

وقال الفخر الرازي[2] عن أثر القرينة في المجاز: «... المجاز لا يُفيد ألبتَّه بدون القرينة»[3]، وقال أيضاً: «اللفظ الذي له مجاز إن تجرد من القرينة: حُمل على الحقيقة، وإن لم يتجرد عنها: حُمل على المجاز»[4].

وقال الزركشي: «لابد للمجاز من قرينة تمنع من إرادة الحقيقة عقلاً أو حسًّا أو عادة أو شرعاً»[5].

٣- بيان المراد بالفعل:

يقول الإمام الغزالي عن أثر القرينة في بيان المراد بفعل النبي ﷺ: «فإن قيل: وبمَ يُعرف كون فعله بياناً ؟ قلنا: إما بصرح قوله، وهو ظاهر، أو بقرائن كثيرة»[6]، ثم شرع في تعداد تلك القرائن.

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة (ص١٥).

(٢) هو أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين الرازي، فخر الدين، ولد عام ٥٤٤هـ، شافعي المذهب أشعري المعتقد، كان مفسراً أصولياً متكلماً إمام وقته في العلوم العقلية وأحد الأئمة في العلوم الشرعية، صاحب المصنفات المشهورة، من مؤلفاته: مفاتيح الغيب في التفسير، ومعالم أصول الدين، والمحصول والمعالم، وكلاهما في أصول الفقه، توفي عام ٦٠٦هـ.
انظر: وفيات الأعيان (٣٨١/٣)، طبقات السبكي (٨١/٨-٩٣)، شذرات الذهب (٢١/٥).

(٣) المحصول في علم أصول الفقه (٢٩٠/١).

(٤) المحصول (٣٥٤/١).

(٥) البحر المحيط (١٩٢/٢).

(٦) المستصفى (٢٢٢/٢).

وقال إمام الحرمين الجويني عن أثر القرينة في بيان فعل أهل الإجماع: «... فإن تَقَيَّدَ بقرينة دالةٍ على وجوب أو استحباب، ثبت ما دلت القرينة عليه»[1].

ثانياً: أن القرينة تقوِّي دلالةَ ما تقترن به أو ثبوتَه:

ذكر الأصوليون من خصائص القرينة أنها تقوِّي دلالةَ ما تقترن به، وذلك بتأكيد المعنى المتبادر من ظاهره، وقد تصل هذه التقوية إلى رفع دلالته إلى القطع واليقين، وقد تقتصر على مجرد رفع دلالته إلى غالب الظن النافي للاحتمال المجرد.

كما أن القرينة عندهم قد تصاحب الأخبار فتفيد تقوية طرق ثبوتها إلى العلم واليقين.

وعليه فإن التقوية بالقرينة ترد في مجالين، أُبينهما من خلال الآتي:

١- تقوية الدلالة:

للقرينة أثر واضح في تقوية دلالة ما تقترن به، وذلك بتأكيد المعنى المتبادر من ظاهره، وفي هذا المجال يقول الإمام الجويني: «اللفظة قد ترد على معنى هي مستقلةٌ بنفسها في إثارته، ثم قد يُؤَكَّد في تحقيق معناها بضروب من القيود، ولا يدل تأكيد القرائن على عدم إثباتها في معناها عند الإطلاقِ والتجردِ عن القرائن»[2].

وقال في مجال تقوية دلالة اللفظ من الظهور إلى النص: «المقصودُ من النصوص الاستقلالُ بإفادة المعاني على القطع، مع انحسامِ جهات التأويلات، وانقطاعِ مسالك الاحتمالات، وهذا إن كان بعيداً حصوله

---

(١) البرهان (١/٤٥٧).

(٢) التلخيص (١/٤٣٣).

بوضع الصيغ رَدًّا إلى اللغة، فما أكثر هذا الغرض مع القرائن الحالية والمقالية»[1].

وقال التلمساني[2]: «واعلم أنه قد يتعين المعنى، ويكون اللفظ نصاً فيه بالقرائن والسياق، لا من جهة الوضع»[3].

وفي مجال تقوية دلالة اللفظ إلى ظن غالب يقول الإمام السرخسي[4]: «وأما النص فما يزداد وضوحاً بقرينة تقترن باللفظ من المتكلم، ليس في اللفظ ما يوجب ذلك ظاهراً بدون تلك القرينة»[5].

٢- تقوية الثبوت:

اعتبر الأصوليون القرائن في تقوية طرق ثبوت الأخبار، وفي هذا المجال يقول الجويني: «لا يتوقف حصول العلم بصدق المخبرين على حد محدود، وعدد معدود، ولكن إذا ثبتت قرائن الصدق، ثبت العلم به»[6].

---

(١) البرهان (١/٢٧٨).

(٢) هو أبو عبد الله محمد بن أحمد بن علي الإدريسي، المعروف بالشريف التلمساني، ولد عام ٧١٠هـ، كان مفسراً محدثاً عالماً بالأصلين والفقه والعربية، من مؤلفاته: مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، ومثارات الغلط في الأدلة، توفي عام ٧٧١هـ.

انظر: تعريف الخلف (١/١١٠-١٢٧)، الأعلام (٥/٣٢٧).

(٣) مفتاح الوصول (ص٤٣٣).

(٤) هو أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السَّرَخْسي، شمس الأئمة، فقيه حنفي أصولي نظار، من مؤلفاته: أصول الفقه المعروف بأصول السرخسي، والمبسوط، وشرح مختصر الطحاوي، وكلاهما في الفقه، توفي في حدود عام ٤٩٠هـ.

انظر: الجواهر المضية (٣/٧٨-٨٢)، تاج التراجم (ص٥٢)، الفوائد البهية (ص١٥٨-١٥٩).

(٥) أصول السرخسي (١/١٦٤).

(٦) البرهان (١/٣٧٤).

وقال الغزالي: «مجرد القرائن قد يورث العلم وإن لم يكن فيه إخبار، فلا يبعد أن تنضم القرائن إلى الأخبار، فيقوم بعض القرائن مقام بعض العدد من المخبرين»[(١)].

وقال: «... فلا يبعد أن يحصل التصديق بقول عدد ناقص عند انضمام قرائن إليه، لو تجرد عن القرائن لم يفد العلم»[(٢)].

استخلاص:

من خلال النظر في الخصائص السابق التي ذكرها الأصوليون للقرينة يُمكن أن نستخلص ما يأتي:

١- أن القرينة عند الأصوليين ـ كما هي عند غيرهم ـ لابد أن تكون مصاحبةً ومقارنة لشيء آخر، وفي هذا مراعاة لمدلولها اللغوي.

ومما يعزز هذا تنصيص بعض الأصوليين عليه، حيث قال ابن برهان[(٣)]: «... القرينة كاسمها مأخوذة من الاقتران»[(٤)].

٢- أن مفهوم القرينة عند الأصوليين لا يختلف عن مفهومها عند علماء اللغة والبلاغة والفقه من حيث إن القرينة قد تكون لفظاً أو معنى يدل على المراد باللفظ الذي يقترن به، أو يؤكد معناه، أو يصرف ظاهره.

---

(١) المستصفى (١/١٣٥).

(٢) المرجع السابق (١/١٣٦).

(٣) هو أبو الفتح أحمد بن علي بن محمد الوكيل، المعروف بابن برهان، ولد عام ٤٧٩هـ، فقيه أصولي محدث، كان حنبلي المذهب ثم انتقل إلى المذهب الشافعي، وكان يضرب به المثل في تبحره في الأصول والفروع، من مؤلفاته: البسيط، والوجيز، والوصول إلى الأصول، وكلها في أصول الفقه، توفي عام ٥١٨هـ.

انظر: سير أعلام النبلاء (١٩/٤٥٦-٤٥٧)، طبقات السبكي (٦/٣٠-٣١)، شذرات الذهب (٤/٦٢).

(٤) الوصول إلى الأصول (١/١٦٠).

٣- أن علماء الأصول وافقوا الفقهاء في استعمال القرينة في بيان الأفعال، إلا أنه يلاحظ أنَّ المرادَ بالأفعالِ مختلفٌ عند الفريقين، فنظراً إلى أن موضوع الفقه فعلُ المكلف استعمل الفقهاءُ القرينةَ في بيان أفعال المكلفين فقط، ولما كان موضوعُ أصول الفقهِ الأدلةَ استعمل الأصوليون القرينةَ في بيان الأفعالِ التي يُمكن أن تُعتبر أدلةً تُستنبط منها الأحكام، وهي: أفعال النبي ﷺ، وأفعال أهل الإجماع.

٤- أن استعمالَ القرينةِ عند الأصوليين أوسعُ منه عند علماء اللغة والبلاغة؛ حيث أضاف الأصوليون لها استعمالاً آخر، وذلك في تقوية دلالة ما تقترن به بتأكيد معناه المتبادر من ظاهره، أو رفعه إلى غالب الظن أو القطع.

تعريف القرينة اصطلاحاً:

من خلال النظر فيما كتبه الأصوليون عن القرينة وخصائصها يمكنني أن أضع تعريفاً للقرينة عندهم، أحاول أن أجمع فيه عناصرها، وما تقوم به ماهيتها.

ولا أزعم أنني سأضع تعريفاً جامعاً مانعاً كما هو المعهود في تعريفات الأصوليين؛ فإنَّ هذا أمر يعجز عنه مَن هو مثلي، ولكنْ حسبي أن أضع تعريفاً يصور مرادهم بالقرينة ويحدد ملامحها ومعالمها.

وفي ضوء ما ذكر سابقاً من استعمال الأصوليين للقرينة في البيان والتأكيد والتقوية يمكن أن تعرف القرينة بأنها: «ما يصاحب الدليل، فيبيِّن المراد به أو يقوِّي دلالته أو ثبوته».

شرح التعريف:

«ما» اسمٍ موصول بمعنى الذي، وهي صفة لمحذوف تقديره: «الشيء» وتعتبر جنساً في التعريف.

وقد يعترض على التعريف بأنَّ ذكر لفظ «ما» لا يصح في الحدود؛ لأنه لفظ مشترك، والمشترك لا يقع في الحدود لإجماله[1].

وأجيب: بأن الاشتراك يصح دخوله في الحدود إذا كان السياق مرشداً للمراد، والمراد بلفظ «ما» ههنا الموصولة[2].

وقد يجاب أيضاً بأنه يكفي في التعريفات التصوير، وذكر لفظ «ما» لا يُخِلُّ به، ويشفع له أن بعض الأصوليين قد جعل هذا اللفظ جنساً في تعريف القرينة المبينة، كما سبق في تعريف الباجي والشيرازي[3].

ويمكن أن يستبدل بلفظ «ما» كلمة «الأمر»، وتجعل جنساً في التعريف، وهو ما عبِّر به بعض اللغويين والبلاغيين والباحثين الأصوليين، كما سبق[4].

والمقصود أن يُجعل الجنسُ في تعريف القرينة عاماً؛ ليشمل اللفظ والحال، فتدخل فيه القرينة اللفظية والحالية.

«يصاحب» أي: يقارن، فلابد في القرينة أن تصاحب وتقارن شيئاً، كما هي في مدلولها اللغوي.

«الدليل» المقصود بالدليل هنا ما يعم الدليل اللفظي والفعلي؛ وذلك لأن القرينة عند الأصوليين لا تختص باللفظ وحده.

«فيُبَيِّن المرادَ به» أي: يكشفه ويوضحه، والبيان في اللغة: الكشف عن الشيء[5]، وهو بهذا أعم من النطق[6]، وعليه فيحصل البيان بالقول والفعل والحال.

---

(١) انظر: شرح تنقيح الفصول (ص١٥).

(٢) المصدر السابق (ص١٦).

(٣) انظر: (ص٦٥-٦٦) من البحث.

(٤) انظر: (ص٤٢، ٤٣، ٤٤، ٤٧، ٦٤) من البحث.

(٥) انظر: مجمل اللغة، لابن فارس، مادة «بين» (١/١٤٠)، لسان العرب، مادة «بين» (٦٧/١٣).

(٦) انظر: الكليات (ص٢٣٠).

وقد ذكر جماعة من الأصوليين أن البيان في الشرع على وجوه، منها: تخصيص العموم، وصرف الكلام عن الحقيقة إلى المجاز، وصرف الأمر إلى الندب أو الإباحة، وتفسير المجمل الذي لا يستغني عن البيان في إفادة الحكم[1].

وعليه فإن البيان بالقرينة لا يقتصر على كشف المجمل وإيضاحه[2]، بل يتجاوز ذلك إلى صرف اللفظ عن المعنى الظاهر، وتعيين المراد بما هو محتمل.

«أو يقوِّي دلالته» المراد أن القرينة قد تقوِّي المعنى المتبادر مما تصاحبه، بحيث تؤكده وتقرره، فترفع حينئذ الاحتمال والشك، فيرتقي من مجرد كونه ظاهراً فيما دلَّ عليه إلى كونه نصاً فيه أو قاطعاً.

«أو ثبوته» أي: أن القرينة قد تقوي ثبوت الدليل الذي تصاحبه، بحيث يرتقي مفاد الخبر المقترن بها من مجرد الظن إلى ظن غالب، أو قطع ويقين، وقد تصاحب الخبر الضعيف الذي لا يحتج به لوحده فيرتقي معها إلى درجة الصحة والاحتجاج.

* * *

---

(١) انظر: الفصول في الأصول (٢/٢٢)، العدة (١/١٠٧)، التمهيد، لأبي الخطاب (١/٦١).

(٢) لاحظ أن الفعل قد يكون مجملاً عند الأصوليين، كما سيأتي بيانه لاحقاً في الفصل الرابع من الباب الرابع.



المبحث الثالث

علاقة القرائن بالمفردات التي لها صلة بها

إن المطلع على الكتب الأصولية يجد أن الأصوليين استعملوا ألفاظاً أو مصطلحات أخرى عوض مصطلح القرينة، وذلك في نفس المسائل التي كان للقرينة فيها أثر، وكثيراً ما كانوا يعبرون بها قاصدين معنى القرينة، وهذه المصطلحات هي: الضميمة، والاقتران، والسياق، والدليل، والدلالة، والأمارة.

ولأجل بيان وجه العلاقة والصلة بين هذه المصطلحات ومصطلح القرينة لابد من تعريف كل مصطلح على حدة ومقارنته بها، وذلك على النحو الآتي:

أولاً: القرينة والضميمة:

الضميمة في اللغة: على وزن فعيلة، بمعنى مفعولة، وهي ترجع إلى معنى القبض والجمع، فالضمُّ: قبض شيء إلى شيء، وقد ضمَّه فانضم إليه وتضامَّ وضامه: جمعه إلى نفسه، ويقال: ضامَّ الشيءُ الشيءَ: انضم معه، وتضامَّ القومُ: إذا انضم بعضهم إلى بعض(١).

وعلى هذا فالمعنى اللغوي للضميمة قريب من المعنى اللغوي للقرينة، فهي كالقرينة وزناً ومعنى، وكلاهما يرجع إلى ما جمع إلى شيء وقرن به وضم إليه، وقد سبق بيان أن من معاني مادة «قرن»: الجمع والضم(٢).

---

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة، مادة «ضم» (٤/١٤٢)، لسان العرب، مادة «ضمم»، (١٢/ ٣٥٧-٣٥٨).

(٢) انظر: ص٣٣ من البحث.

وقد استعمل الأصوليون لفظ «الضميمة» في نفس السياق الذي استعملوا فيه مصطلح القرينة وبالمعنى نفسه، وسأسوق ههنا بعض العبارات التي تؤيد هذا وتثبته:

ولعل من بدايات استعمال الأصوليين لهذا اللفظ بمعنى القرينة: قول الباقلاني ـ عند كلامه عن المجاز وحاجته إلى قرينة تدل عليه ـ: «ومنه قولهم: رأيت حماراً أو ثوراً، إذا أرادوا الرجل البليد المشبه بالثيران والحمير لبلادته؛ لأَن القصد بهذا اللفظ غير معلوم بصريحه ولا بلحنه، وإنما يعلم بشيء تضامَّ الخطاب [1] ويدل به على أنه معدول به إلى المجاز» [2].

وقال الفخر الرازي: «المبيَّن: يطلق ويراد به الخطاب المستغني عن ضميمة بيان» [3].

وقال ابن التلمساني [4] عن صيغ العموم: «... ترجع إلى قسمين: أحدهما: ما يستقل بإفادة العموم من غير ضميمة، والثاني: ما يفتقر في إفادته إلى ضميمة » [5].

---

(١) قال محقق التقريب الدكتور أبو زنيد: "المقصود به القرينة التي تضام الخطاب وتصرفه عن ظاهره".

(٢) التقريب والإرشاد (١/٣٥١).

(٣) الكاشف عن أصول الدلائل (ص٤١).

(٤) هو أبو محمد عبد الله بن محمد بن علي الفهري المصري الشافعي، المعروف بابن التلمساني، ولد عام ٥٦٧هـ، كان عالماً بالفقه والأصلين، ذكياً فصيحاً حسن التعبير، من مؤلفاته: شرح التنبيه في الفقه، وشرح لمع الأدلة في العقائد، وشرح المعالم في أصول الفقه، توفي عام ٦٤٤هـ.

انظر: طبقات السبكي (٨/١٦٠)، طبقات الإسنوي (١/١٥٢)، حسن المحاضرة (١/٤١٣).

(٥) شرح المعالم (١/٤٣١).

وقال ابن جزي [1]: «وأما المبين فهو:ما أفاد معناه إما بالوضع أو بضميمة تبينه» [2].

والذي يبدو من خلال النظر في العبارات السابقة ونحوها أن الأصوليين أرادوا بالضميمة معنى القرينة، وأنهما - عندهم - لفظان مترادفان متحدان وزناً ومعنى.

ثانياً: القرينة والاقتران:

اختلف الأصوليون فيما إذا قرن الشارع بين شيئين في اللفظ فهل يقتضي ذلك التسوية بينهما في الحكم ؟

ومثال ذلك: قول الله تعالى: ﴿ **وَٱلۡخَيۡلَ وَٱلۡبِغَالَ وَٱلۡحَمِيرَ لِتَرۡكَبُوهَا وَزِينَةً** ﴾ [3]، فهل يصح الاستدلال بهذه الآية على سقوط الزكاة عن الخيل؛ نظراً لأن الله تعالى قرن في الذكر بين الخيل والبغال والحمير، والبغال والحمير لا زكاة فيها إجماعاً، فكذا الخيل ؟ [4].

---

(١) هو أبو القاسم محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله بن جزي الكلبي الغرناطي المالكي، ولد عام ٦٩٣هـ، في بيت علم وعدالة وفضل وجلالة، وكان إماماً في الأصول والفقه والتفسير والحديث واللغة والقراءات، وأديباً فاضلاً مستوعباً جمّاعة للكتب، من مؤلفاته: التسهيل لعلوم التنزيل، والضروري من علوم الدين، وتقريب الوصول إلى علم الأصول، توفي عام ٧٤١هـ.

انظر: الديباج المذهب (٢/٢٧٤)، الدرر الكامنة (٣/٣١٥)، طبقات المفسرين، للداودي (٢/٨١).

(٢) تقريب الوصول (ص٦٣).

وانظر كذلك: التنقيحات (ص٧٤)، مجموع الفتاوى (٢٠/٢٥٨)، الإبهاج (٢/٦٥)، الموافقات (٣/٢٦٤)، فواتح الرحموت (١/٢٠٤).

(٣) من الآية رقم (٨)، من سور النحل.

(٤) انظر: البحر المحيط (٦/٩٩).

ذهب الجمهور منهم إلى عدم صحة الاستدلال بهذا، وأن القِران في النظم لا يوجب القِران في الحكم، ما لم يعضده أمر آخر، من مشاركة بين الشيئين المقترنين في العلة، أو ورود دليل من خارج يقتضي التسوية بينهما، وذهب آخرون إلى جواز الأخذ بهذه الدلالة[1].

وليس المقصود هنا الدخول في تفاصيل هذا الخلاف، بل المقصود الإشارة إلى أن من الأصوليين مَن عبرَّ عن هذه الدلالة: بالقرائن - كالباجي وأبي إسحاق الشيرازي وغيرهما - فقالوا: لا يجوز الاستدلال بالقرائن عن أكثر العلماء[2].

---

(١) انظر: العدة (١٤٢٠/٤)، الإشارة (ص٣٢١)، إحكام الفصول (٦٠٦/٢)، التبصرة (ص ٢٢٩)، شرح اللمع (١٤٠/٢)، أصول السرخسي (٢٧٣/١)، ميزان الأصول (٥٩٠/١)، المسودة (ص١٤٠)، كشف الأسرار، للبخاري (٤٨٠/٢)، التمهيد للإسنوي (ص٢٧٣)، البحر المحيط (٩٩/٦)، تشنيف المسامع (٧٥٧/٢)، شرح الكوكب المنير (٢٥٩/٣)، إرشاد الفحول (٢١٨).

(٢) انظر: الإشارة (ص٣٢١)، إحكام الفصول (٦٠٦/٢)، التبصرة (٢٢٩)، شرح اللمع (٢/ ١٤٠)، المسودة (ص١٤٠-١٤١).

وينبه هنا إلى أن محقق التبصرة الدكتور هيتو، ومحقق شرح اللمع الدكتور العميريني أشارا إلى أن الوارد في أصل الكتابين هو : «القرائن» وأنه تحريف، وأثبتا: «القِران»، والذي يبدو أنه لا داعي لتغيير ما ورد في الأصل؛ لأن هذه العبارة مذكورة عند غير الشيرازي، فقد ذكرها الباجي في الإشارة وإحكام الفصول، بل هي عبارة القاضي أبي الطيب الطبري الذي أخذ عنه كل من الشيرازي والباجي، فقد ورد في المسود (ص١٤٠): "... قال أبو الطيب : اختلف أصحابنا في الاستدلال بالقرائن ..."، وهي عبارة الحلواني أيضاً، كما في المسودة (ص١٤١): "وكذلك قال الحلواني: الاستدلال بالقرائن صحيح".

أما أكثر الأصوليين فقد عبروا عن هذه الدلالة: بدلالة القِران [1]، وعبر آخرون: بدلالة الاقتران [2].

والذي يبدو جلياً أن هذه الدلالة لا يراد بها القرينة بالمعنى المقصود في هذا البحث؛ فإن المقصود بالقرينة أمر يحتف بدليل شرعي يعين على تحقيق فهمٍ المراد به أو تقوية دلالته أو ثبوته، أما هذه الدلالة - المعبر عنها أحياناً بالقرائن - فإنه يقصد بها أمور قرن الشارع بينها لفظاً في نص شرعي.

إلا أنه - مع ذلك - يمكن أن يقال: إن الاقتران نوع من القرائن الذي رأى بعض أهل العلم جواز الاعتماد عليه في استفادة الحكم الشرعي، بينما رأى الأكثرون أنه قرينة ضعيفة لا يجوز العمل به بمجرده ما لم يعضده دليل يقويه ويؤكده.

ثالثاً: القرينة والسياق:

السياق في اللغة: مصدر من ساق يسوق سوقاً وسياقاً، وهو الدفع والتتابع [3].

وأما في الاصطلاح: فلم أجد أحداً من الأصوليين عرف السياق، وإن أطلقوه في عباراتهم ومباحثهم، وقد ذكر بعض الباحثين المحدثين أن

---

(١) انظر: العدة (٤/١٤٢٠)، أصول السرخسي (١/٢٧٣)، ميزان الأصول (١/٥٩٠)، كشف الأسرار، للبخاري (٢/٤٨٠)، جمع الجوامع (٢/٥٤)، تشنيف المسامع (٢/٧٥٧)، شرح الكوكب المنير (٣/٢٥٩).

(٢) انظر: الأشباه والنظائر، لابن السبكي (٢/١٩٣)، التمهيد، للإسنوي (ص٢٧٣)، البحر المحيط (٦/٩٩)، إرشاد الفحول (ص٢١٨).

(٣) انظر: لسان العرب، مادة «سوق»، (١٠/١٦٦-١٦٧).

المقصود بالسياق عند الأصوليين: «كافة القرائن التي تساهم في عملية الفهم لغوية كانت أم غير لغوية»[1].

وفي الحقيقة أنه ينبغي لأجل الوصول إلى المعنى المراد بالسياق عند الأصوليين استعراض طائفة من العبارات الأصولية التي استعملوا فيها هذا المصطلح، ومن ثَمَّ الخروج بما يمكن أن يكون مقصودهم به.

ومن خلال تتبع عبارات الأصوليين التي ذُكر فيها لفظ السياق نجد الإمام الشافعي من أوائل من عبرَّ به، إلا أن استعماله له يوحي بأنه كان يقصد به السياق الذي هو بمعنى القرائن المقالية المتصلة بالنص نفسه، حيث قال في معرض كلامه عن لسان العرب: «وأن فطرته أن يخاطب بالشيء منه عاماً ظاهراً يراد به العام الظاهر.. وظاهراً يُعرف في سياقه أنه يراد به غير ظاهره، فكل هذا موجود علمه في أول الكلام أو وسطه أو آخره »[2].

وقد استعمل الإمام أبو زيد الدبوسي[3] مصطلح السياق بمعنى أوسع مما هو عند الشافعي في الموضع السابق، حيث استعمله بمعنى السياق الذي يشمل القرائن المقالية والحالية، إلا أنه يبقى عنده في نطاق ما هو متصل بالنص نفسه، وفي هذا الصدد يقول عن قول الله تعالى:

---

(١) اللزوم والنظرية الأصولية في الدلالات، لتوفيق العراقي (ص١٧٩)، نقلاً من رسالة: الاعتماد على القرائن، لعبد الله المودن (١/١٨٥).

(٢) الرسالة (ص٥٢)، وانظر كذلك: (ص٦٢).

(٣) هو القاضي أبو زيد عبيد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي، من أكابر فقهاء الحنفية، يضرب به المثل في النظر واستخراج الحجج، من مؤلفاته: تأسيس النظر، وتقويم الأدلة، وكلاهما في أصول الفقه، والأسرار في الأصول والفروع، توفي عام ٤٣٠هـ.

انظر: وفيات الأعيان (٢/٢٥١)، تاج التراجم (ص٣٦)، الفوائد البهية (ص١٠٩).

﴿ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ ﴾[1]: «أما أمر الإفحام فمذكور في باب المناظرة، فدل سياق الخطاب أنه للإفحام؛ لأن الحجة إنما تقوم لعجزهم عن المأمور به، والحكيم عند المناظرة لا ينطق إلا بما تقوم به حجته»[2]، فيلحظ في هذا النص أنه أراد بالسياق القرائن الحالية، التي هي من قبيل الظروف المحيطة بأحوال المتكلم.

ويقول أيضاً: «لفظة المشيئة للتخيير عن تمليك، على ما قال الله تعالى: ﴿ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ﴾[3]، ثم كان للردع بدلالة السياق: ﴿ إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا ﴾، والنار لا تستقيم جزاء على اختيار العبد ما الذي خيره الله تعالى فيه وملّكه»[4]، فيلحظ هنا أنه أراد بالسياق القرينة المقالية المتصلة.

وكذا استعمل الإمام العز بن عبد السلام[5] السياق بمعنى يشمل القرائن الحالية والمقالية المتصلة بالنص، وفي هذا الصدد يقول: «السياق مرشد إلى تبيِّن المجملات، وترجيح المحتملات، وتقرير الواضحات، وكل

---

(١) من الآية رقم: (٢٥٨)، من سورة البقرة.

(٢) تقويم الأدلة (١/٦٨).

(٣) من الآية رقم: (٢٩)، من سورة الكهف.

(٤) المصدر السابق.

(٥) هو أبو محمد عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، عز الدين، المقلب بسلطان العلماء، ولد عام ٥٧٧هـ، من فقهاء الشافعية الأعيان، تولى القضاء والخطابة، من مؤلفاته: القواعد الكبرى، والإمام في بيان أدلة الأحكام، وقواعد الأحكام، توفي عام ٦٦٠هـ.
انظر: طبقات السبكي (٨/٢٠٩)، طبقات الإسنوي (٢/٨٤-٨٥)، شذرات الذهب (٥/٣٠١).

ذلك بعرف الاستعمال، فكل صفة وقعت في سياق المدح كانت مدحاً، وكل صفة وقعت في سياق الذم كانت ذماً، فما كان مدحاً بالوضع فوقع في سياق الذم صار ذماً واستهزاء وتهكماً بعرف الاستعمال، مثاله: ﴿ ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ ﴾ [1] أي: الذليل المهان؛ لوقوع ذلك في سياق الذم» [2].

وقد عَدَّ أبو عبد الله التلمساني القرينة السياقية قريبة من قرائن الأحوال؛ فإنه لما تعرض لبيان القرائن المرجحة لأحد الاحتمالين ذكر منها: القرينة السياقية، وقال عنها: «القرائن الحالية قريبة من السياقية، وهي لا تنضبط» [3]، ويشهد لهذا ما ذكره من مثال لها، وهو قول الله تعالى: ﴿ وَٱمْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ ٱلنَّبِيُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [4]، حيث ذكر أن سياق الآية يرجح أن المراد بالخصوصية المشار إليها جواز النكاح بلا مهر، لا جواز انعقاد نكاحه بلفظ الهبة، قال: «الآية سيقت لبيان شرفه ﷺ على أمته ونفي الحرج عنه.. ولاشك أن الشرف لا يحصل بإباحة لفظ له وحجره على غيره؛ إذ ليس في ذلك شرف، بل إنما يحصل الشرف بإسقاط العوض عنه» [5].

---

(١) الآية رقم: (٤٩)، من سورة الدخان.

(٢) الإمام في بيان أدلة الأحكام (ص١٥٩-١٦٠).

(٣) مفتاح الوصول (ص٤٥٦).

(٤) من الآية رقم: (٥٠)، من سورة الأحزاب.

(٥) المصدر السابق (ص٤٥٥-٤٥٦).

وذكر السراج الهندي [1] أن السياق يطلق غالباً على القرينة اللفظية المتأخرة عن الكلام، وإن كان من الجائز إطلاقه على كل قرينة لفظية، حيث قال: «مما تترك به الحقيقة سياق الكلام، بأن يكون معه قرينة لفظية مذكورة، سابقة عليه أو متأخرة عنه، فيكون السياق بمعنى السوق، وفي الغالب يطلق سياق الكلام على القرينة اللفظية المتأخرة عنه، والسباق على المتقدمة» [2].

ومن خلال التأمل فيما سبق نقله عن بعض الأصوليين في معنى السياق يمكن أن يخرج بالآتي:

١- أن مفهوم السياق عند الأصوليين يغلب استعماله بمعناه الواسع الذي يشمل السياق اللغوي الذي هو عبارة عن القرائن المقالية المتصلة، بالإضافة إلى السياق الحالي الذي هو عبارة عن الظروف المحيطة بالمتكلم أو الكلام [3].

وبهذا يتبين وجه الشبه والاتفاق بين القرينة والسياق، باعتبار السياق نوعاً من القرائن.

---

(١) هو أبو حفص عمر بن إسحاق بن أحمد الهندي الغزنوي، سراج الدين، ولد عام ٧٠٤هـ، فقيه من كبار علماء الحنفية، كان علامة فارساً في البحث مفرط الذكاء، من مؤلفاته: التوشيح في شرح الهداية في الفقه، وكاشف معاني البديع، وشرح المغني، وكلاهما في أصول الفقه، توفي عام ٧٧٣هـ.

انظر: الدرر الكامنة (١٥٤/٣)، الفوائد البهية (ص١٤٨)، الأعلام (٤٢/٥).

(٢) كاشف معاني البديع، بتحقيق د. السعدي (٨٠٧/٣)، وقد ذكر نحواً من هذا الكلام القاءاني في شرح المغني (٦٢٩/٢)، بتحقيق د. المعتق.

وانظر أيضا: شرح نور الأنوار (٢٦٩/١)، قمر الأقمار (٢٢٢/١).

(٣) وهذا أيضاً ما ذكره الباحث عبد الله المودن في رسالته الاعتماد على القرائن (١٨٥/١).

٢- أن السياق يختص بالحدث الكلامي دون غيره، وعليه فوظيفة السياق بيان مراد المتكلم أو تأكيده، ولا تعلق له ببيان الأفعال ونحوها.

وبهذا ينفصل السياق عن القرينة، ويتحدد نوع فرق بينهما، من حيث إن القرينة عند الأصوليين لا تختص بالألفاظ فقط.

٣- أن السياق يختص بما هو محتف بالكلام احتفافاً ظاهراً وحقيقياً، سواء كان لفظاً أو حالاً، بخلاف القرائن التي يجوز أن تكون متصلة ومنفصلة، وعليه فيمكن أن يعد السياق قرينة متصلة بالكلام.

وبهذا يتبين أيضاً فرق آخر بين السياق والقرينة، ويتأكد كون السياق أخصَّ من القرينة، وأن كل سياق قرينة، ولا عكس.

رابعاً: القرينة والدليل:

الدليل لغة: ما يستدل به، والمرشد، والكاشف، والهادي [(١)].

وقد اختلف الأصوليون في تعريفه اصطلاحاً بناء على اشتراط القطع فيما يفيده وعدمه:

فذهب أكثرهم إلى أنه لا يشترط في الدليل أن يكون مفيداً للقطع، بل هو شامل لما أفاد مدلولاً مقطوعاً به أو مظنوناً، وعرفوه بأنه: ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري [(٢)].

---

(١) انظر: الصحاح، مادة «دلل»، (٤/١٦٩٨).

(٢) انظر: العدة (١/١٣١)، إحكام الفصول (١/٤٧)، شرح اللمع (١/٩٦)، قواطع الأدلة (١/٤٣)، التمهيد، لأبي الخطاب (١/٦١)، الإحكام، للآمدي (١/١١)، نهاية الوصول (١/٣١)، شرح مختصر الروضة (٢/٦٧٣)، بيان المختصر (١/٣٤)، البحر المحيط (١/٣٥)، شرح الكوكب المنير (١/٥٢).

وذهب آخرون إلى اشتراط كون الدليل مفيداً للقطع، وهذا قول معظم المتكلمين، ولذا حدوه بأنه: ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى العلم بمطلوب خبري [(١)].

والمقصود هنا بيان أن الأصوليين استعملوا الدليل بمعنى القرينة في مواضع مختلفة، وسأسوق ههنا بعض العبارات المؤيدة لهذا:

قال الباقلاني في معرض كلامه عن الحقيقة والمجاز: «لا يفهم من اسم الشيء غيرِه الذي لم يوضع له الاسم إلا بدليل سواه» [(٢)].

وقال أيضاً عن المجمل: «ذلك مما لا يعلم معناه والمراد به إلا بدليل» [(٣)].

وقال أبو الحسين البصري [(٤)]: «أما الذي يفيد العموم من جهة المعنى، فهو أن يدل على العموم دليل يقترن باللفظ» [(٥)].

وقال الباجي عن الظاهر من الأوامر والنواهي: «إذا ورد وجب حمله على ظاهره، إلا أن يدل دليل على العدول عن ظاهره، فيعدل إلى ما يوجبه الدليل» [(٦)].

---

(١) انظر: التقريب والإرشاد (٢٠٢/١)، الحدود في الأصول، لابن فورك (ص٨٠)، المعتمد (١/٥)، التلخيص (١١٥/١)، الواضح (٥٩/١)، بذل النظر (ص٨)، المحصول (٨٨/١)، شرح تنقيح الفصول (ص٣٣٩).

(٢) التقريب والإرشاد (٣٥١/١).

(٣) المصدر السابق (٤٣٤/١).

(٤) هو أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري، القاضي المعتزلي المتكلم، جمع بين الفلسفة وعلم الكلام، وصنف في علوم شتى، من مؤلفاته: شرح الأصول الخمسة، والفائق في أصول الدين، والمعتمد، وشرح العمد، وكلاهما في أصول الفقه، توفي عام ٤٣٦هـ.
انظر: سير أعلام النبلاء (٥٨٧/١٧)، النجوم الزاهرة (٣٨/٥)، شذرات الذهب (٢٥٩/٣).

(٥) المعتمد (١٩٣/١).

(٦) إحكام الفصول (٧٣/١).

وقال الفخر الرازي عن اللفظ المشترك إذا تعددت معانيه: «عند قيام الدليل على إلغاء واحدٍ منها بقي اللفظ مجملاً في الباقي»[1].

وقال القرافي: «إذا تجرد المشترك عن القرائن كان مجملاً لا يتصرف فيه إلا بدليل يعين أحد مسمياته»[2].

ومن خلال التأمل فيما سبق نقله يمكن أن يقال: إن المسوغ لاستعمال الأصوليين الدليل بمعنى القرينة كان ملاحظة اتفاق كل منهما في إفادة الإرشاد والكشف عن المطلوب من جهة، واتفاقهما في أن مفادهما يصح أن يكون قطعياً أو ظنياً من جهة أخرى.

والحاصل أن هذا الاستعمال جاء باعتبار معنى الدليل اللغوي المفيد للهدي والإرشاد، دون النظر إلى المعنى الاصطلاحي له، وهذا أمر يمكن إطلاقه على القرينة.

إلا أنه في الحقيقة تبقى بعض أوجه الاختلاف بين هذين المصطلحين ظاهرة للمتأمل في استعمالات الأصوليين لهما، ومن ذلك:

١- أنه يبدو أن الدليل عند الأصوليين أعم من القرينة؛ وذلك لأن الدليل يطلق على كل ما أرشد إلى المطلوب، سواء كان مرتبطاً بدليل آخر أَوْ لا، بخلاف القرينة فإنها لابد أن تكون مرتبطة ومتعلقة بدليل آخر تحتف به، وتعين على فهم المراد به أو تأكيده.

٢- أن الأصل في الدليل أن يستفاد منه الحكم المطلوب مباشرة، وقد يعين على تحديد الحكم أو تعيين المعنى فيما إذا

---

(١) المحصول (٢٨٢/١).

(٢) شرح تنقيح الفصول (ص١١٨).

استعمل مراداً به القرينة، بخلاف القرينة التي تُعَدُّ وسيلة لفهم ما تحتف به أو الإعانة على تأكيد ظاهره وتقويته، وعليه فيمكن أن تُعَدَّ القرينة خادمة للدليل ومعينة على تحقيق مدلوله.

إلا أنه يمكن مع ذلك أن يقال: إن القرينة نوع من الأدلة، يختص بما هو محتف ومرتبط بأمر آخر، فهي دليل خاص.

خامساً: القرينة والدلالة:

الدلالة في اللغة: مصدر من دلَّ يدلُّ، وهي في الحقيقة فعل الدليل [(١)].

وتعرف في **الاصطلاح** بأنها: كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، فالشيء الأول يسمى دالاً، والثاني مدلولاً [(٢)].

وقد جعل الأصوليون الدلالة بمعنى الدليل، وذكر الزركشي أن هذا قول عامة الفقهاء وأكثر المتكلمين [(٣)].

قال الباقلاني [(٤)]: «اعلموا ـ رحمكم الله ـ أن الدليل والدلالة والمستدل به أمر واحد، وهو البيان والحجة والسلطان والبرهان، كل هذه الأسماء مترادفة على الدلالة نفسها» [(٥)].

---

(١) انظر: القاموس المحيط، مادة «دل»، (٣٧٧/٣).

وانظر كذلك: قواطع الأدلة (٤٣/١)، التمهيد، لأبي الخطاب (٦١/١).

(٢) انظر: التعريفات، للجرجاني (ص١١٦)، الشرح الكبير على الورقات (٢٧٥/١).

(٣) البحر المحيط (٣٦/١).

(٤) هو القاضي أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد الباقلاني المالكي الأشعري، ولد عام ٣٣٨هـ، أصولي متكلم، صاحب المصنفات المشهورة في علم الكلام وغيره، من مؤلفاته: هداية المسترشدين، وإعجاز القرآن، والتقريب والإرشاد في أصول الفقه، توفي عام ٤٠٣هـ.

انظر: تاريخ بغداد (٣٧٩/٥)، وفيات الأعيان (٤٠٠/٣)، الديباج المذهب (٢٢٨/٢)، شذرات الذهب (١٦٨/٣).

(٥) التقريب والإرشاد (٢٠٧/١).

وقال أبو يعلى [1]: «وأما الدلالة، فهي مصدر قولهم: دل يدل دلالة، ويسمى الدليل دلالة على طريق المجاز؛ لأنهم يسمون الفاعل باسم المصدر، كقولهم: رجل صائم وصَوْم، وزائر وزَوْر» [2].

والمتأمل في كتب الأصول يجد الأصوليين استعملوا الدلالة بمعنى القرينة في مواضع مختلفة، ومن ذلك:

قال الإمام الشافعي: «ما نهى عنه رسول الله فهو على التحريم حتى تأتي دلالة عنه على أنه أراد به غير التحريم» [3].

وقال في معرض كلامه عن وجوب حمل النص على ظاهره: «هو على الظاهر من العام حتى تأتي الدلالة عنه كما وصفت أو بإجماع المسلمين: أنه على باطن دون ظاهر، وخاص دون عام، فيجعلونه بما جاءت عليه الدلالة» [4].

---

(١) هو القاضي أبو يعلى محمد بن الحسين بن محمد الفراء الحنبلي، ولد عام ٣٨٠هـ، كان عالم زمانه وفريد عصره، إماماً في الأصول والفروع، عارفاً بالقرآن وعلومه والحديث والفتاوى والجدل، ألف كتباً كثيرة في فنون شتى، من مؤلفاته: العدة في أصول الفقه، والكفاية، وعيون المسائل، وكلاهما في الفقه، والأحكام السلطانية، توفي عام٤٥٨هـ.

انظر: طبقات الحنابلة (٢/١٩٣-٢٣٠)، سير أعلام النبلاء (١٨/٨٩-٩٢) شذرات الذهب (٢/٣٠٦-٣٠٧).

(٢) العدة (١/١٣٢-١٣٣).

وانظر كذلك: إحكام الفصول (١/٤٧)، التلخيص (١/١١٥-١١٦)، قواطع الأدلة (١/ ٤٣)، الكاشف عن أصول الدلائل (ص١٩).

(٣) الرسالة (ص٢١٧).

(٤) الرسالة (ص٣٢٢)، وانظر كذلك: (ص٥٩،٦١،٢٠٧،٢٩٥،٣٠٧).

وقال أبو بكر الجصاص: «متى تناول اللفظ معنيين، هو في أحدهما مجاز، وفي الآخر حقيقة، فالواجب حمله على الحقيقة، ولا يصرف إلى المجاز إلا بدلالة»[1].

وقال الدبوسي مستعملاً الدلالة والقرينة في سياق واحد: «فأما الإفحام والتوبيخ ونحوهما فما فهمت مراده[2] بالأوامر إلا بدلالة من النص دلت عليه، فكانت مجازاً لما لم يفهم[3] إلا بقرينة أخرى»[4].

وقال أيضاً: «المجاز لا يصار إليه إلا بدلالة »[5].

وقال أبو الحسين البصري: «قولنا «أمر» يقع على جهة الحقيقة على القول المخصوص، وذلك غير مفتقر إلى دلالة »[6].

وقال ابن عقيل[7]: «العموم إنما يدل بظاهره، ولذلك يصرف عن شموله واستغراقه إلى الخصوص بالدلالة التي يصرف بها عن وجوبه[8] إلى الندب، والنهي عن حظره إلى التنزيه»[9].

---

(١) الفصول في الأصول (٤٦/١)، وانظر كذلك: (٤٢/١، ٧٤، ٣٩٦).

(٢) هكذا في الكتاب، ولعل الصواب: «مرادةً».

(٣) هكذا في الكتاب، ولعل الصواب: «تفهم».

(٤) تقويم الأدلة (٦٨/١).

(٥) المصدر السابق (٣٥٧/١).

(٦) المعتمد (٣٩/١)، وانظر كذلك: (٤٥/١، ٧٥، ٧٦).

(٧) هو أبو الوفاء، علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي الحنبلي، ولد عام ٤٣١هـ، مقرئ فقيه أصولي واعظ متكلم، كان أحد الأئمة الأعلام، وكانت له يد طولى في الوعظ والمعارف، من مؤلفاته: الفنون، والواضح في أصول الفقه، والفصول في فقه الحنابلة، توفي عام ٥١٣هـ.
انظر: ذيل طبقات الحنابلة (١٤٢/١-١٦٦)، سير أعلام النبلاء (٤٤٣/١٩-٤٥١)، شذرات الذهب(٣٥/٤-٤٠).

(٨) هكذا في الكتاب، ولعل الصواب: " بالدلالة التي يصرف بها الأمر عن وجوبه"، كما هو ظاهر السياق.

(٩) الواضح (٨/٢)، وانظر كذلك: (١٢/٢، ٢٢، ٢٤).

وقال الفخر الرازي في معرض كلامه عن حمل المشترك على معنييه غير المتنافيين: «متى قامت الدلالة على كون كل واحد منهما مراداً وجب حمله عليهما»[1].

وإذا كانت الدلالة عند الأصوليين بمعنى الدليل، فإن أوجه الشبه والاختلاف بينها وبين القرينة يمكن أن تلحظ من خلال مراجعة ما ذكر سابقاً عند الكلام عن القرينة والدليل.

سادساً: القرينة والأمارة:

الأمارة في اللغة: العلامة، فكل علامة تُعَدُّ فهي أمارة، يقال: هي أمارة ما بيني وبينك، أي: علامة[2].

وقد عَدَّ الأصوليون الأمارة من الطرق الموصلة إلى معرفة الحكم الشرعي، إلا أنهم اختلفوا في أنها هل تطلق على كل طريق سواء كان قطعياً أو ظنياً، أو أنها تختص بما هو ظني؟

ذهب طائفة منهم إلى أنها تطلق على كل دليل أدى إلى المطلوب سواء كان المطلوب قطعياً أو ظنياً، وهي بهذا تُعَدُّ مرادفاً لمعنى الدليل[3].

وذهب آخرون إلى أن الأمارة تختص بكل دليل أدى إلى مطلوب ظني، فهي دليل ظني الدلالة[4].

---

(١) المحصول (١/٢٨٠).

(٢) انظر: لسان العرب، مادة «أمر»، (٤/٣٢-٣٣).

(٣) انظر: العدة (١/١٣١)، إحكام الفصول (١/٤٧)، شرح اللمع (١/٩٦-٩٧)، التمهيد (١/٦١)، شرح الكواكب المنير (١/٥٣).

(٤) انظر: المعتمد (١/٥-٦)، الواضح (١/٥٩)، بذل النظر (ص٨)، المحصول (١/٨٨)، شرح تنقيح الفصول (ص٣٣٩).

وعلى كل حال فقد استعمل الأصوليون الأمارة بمعنى القرينة في مواضع مختلفة، ومن ذلك:

قال ابن السمعاني [(١)] عن قبول الرواية بالعنعنة: «نحن لا نقبل إلا أن نعلم أو يغلب على الظن أنه غير مرسل، وهو أن يقول: حدثنا فلان، أو سمعت فلاناً، أو يقول: عن فلان ويكون قد أطال صحبته؛ لأن ذلك أمارة تدل على أنه سمعه منه» [(٢)].

وقال ابن عقيل: « قال النظام [(٣)]: خبر الواحد إذا قارنته أمارة يوجب العلم، وقيل عنه: إنه يوجب العلم الضروري عند مقارنة الأمارة له» [(٤)].

وقال ابن السبكي [(٥)] عن الإجماع السكوتي: «وفي كونه إجماعاً تردد، مثاره أن السكوت المجرد عن أمارة رضا وسخط مع بلوغ الكلِّ ومضي

---

(١) هو أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد السمعاني المروزي، ولد عام ٤٢٦ هـ، كان حنفي المذهب ثم انتقل إلى المذهب الشافعي، فقيه أصولي محدث زاهد ورع أحد أئمة المسلمين، من مؤلفاته: الردَّ على القدرية، والانتصار لأصحاب الحديث، وقواطع الأدلة في أصول الفقه، توفي عام ٤٨٩هـ.
انظر:سير أعلام النبلاء (١١٤/١٩-١١٩)، طبقات السبكي (٣٣٥/٥-٣٤٦)، طبقات الإسنوي (٢٩/٢-٣٠).

(٢) قواطع الأدلة (٤٥٦/٢-٤٥٧).

(٣) هو أبو إسحاق إبراهيم بن سيار بن هانئ، المعروف بالنظام، رأس الطائفة النظامية، وأحد شيوخ المعتزلة، كان أديباً متكلماً، وتنسب إليه أقوال شاذة، من مؤلفاته: النكت، والوعيد، والنبوة، توفي عام ٢٣١هـ.
انظر: سير أعلام النبلاء (٥٤١/١٠-٥٤٢)، النجوم الزاهرة (٢٣٤/٢)، الأعلام (٤٣/١).

(٤) الواضح (٤٠٤/٤-٤٠٥).

(٥) هو أبو نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي الشافعي، تاج الدين، ولد عام ٧٢٧هـ، فقيه أصولي لغوي، صاحب التصانيف الكثيرة النافعة، من مؤلفاته: شرح منهاج=

مهلة النظر عادة عن مسألة اجتهادية تكليفية هل يغلِّب ظنَّ الموافقة؟»[1].

وإذا ثبت كون الأمارة دليلاً، فإن المسوغ لاستعمالها بمعنى القرينة، وأوجه الاختلاف بينهما يمكن أن يتحدد من خلال مراجعة ما سبق ذكره عند الكلام عن القرينة والدليل، فلا داعي لإعادته وتكراره.

* * *

=البيضاوي، ورفع الحاجب، وجمع الجوامع، وكلها في أصول الفقه، والأشباه والنظائر، توفي عام ٧٧١هـ.

انظر: الدرر الكامنة (٣٩/٣)، شذرات الذهب (٢٢١/٦)، البدر الطالع (٤١٠/١).

(١) جمع الجوامع مع شرح المحلي (٢٢٥/٢).



المبحث الرابع
القرائن عند الفقهاء

سبق في المبحث الثاني التعرض لتعريف القرائن عند الفقهاء، وأنها ترجع عندهم إلى كل ما يصاحب أمراً خفياً فيدل عليه [(١)].

والمقصود في هذا المبحث توضيح الفرق الأساس بين القرائن عند الأصوليين والقرائن عند الفقهاء؛ خوفاً من وقوع الالتباس بينهما، ولأجل الوصول إلى ذلك فلابد من الإشارة بصورة موجزة إلى شروط القرينة عند الفقهاء، وبيان أقسامها والأمثلة عليها؛ لتتكشف معالمها بكل وضوح، وتتميز عن القرينة الأصولية، فيزول اللبس ويرتفع الاشتباه، علماً بأن أصول الفقهاء علم مستقل، والفقه علم مستقل، ولكل منهما معالمه الخاصة، على رغم وجود الارتباط الوثيق بينهما.

وسوف أتعرض في هذا المبحث لعدة نقاط، حيث سأبدأ بشروط القرينة الفقهية، ثم أثني ببيان أقسامها والأمثلة عليها، وأحاول أن أتوصل أخيراً إلى تحديد الفرق بينها وبين القرينة الأصولية.

أولاً: شروط القرينة الفقهية:

يشترط في القرينة التي يجوز الاعتماد عليها في الإثبات عند الفقهاء شرطان أساسان [(٢)]:

---

(١) انظر: ص١٧-٢١ من البحث.

(٢) انظر في هذين الشرطين: وسائل الإثبات في الشريعة الإسلامية (٤٨٩/٢)، الإثبات بالقرائن، للدكتور الفائز (ص٦٦)، الإثبات بالقرائن للمصاورة (ص٣٩)، القرائن ودورها في الإثبات، للدكتور السدلان (ص٣٥).

الشرط الأول: أن يوجد أمر ظاهر ومعروف وثابت ليكون أساساً لاعتماد الاستدلال منه؛ وذلك لوجود صفات وعلامات فيه، ولتوفر الأمارات عليه.

الشرط الثاني: أن توجد الصلة بين الأمر الظاهر المتخذ أساساً للاستنباط والأمر الذي يؤخذ منه، وهو المجهول في بادئ الأمر في عملية الاستنباط، بمعنى أن تكون العلاقة بين القرينة والأمر المصاحب لها واضحة وقوية وقائمة على أساس سليم ومنطق قويم، ولا تعتمد على مجرد الوهم والخيال، أو الصلة الوهمية الضعيفة.

ثانياً: أقسام القرينة الفقهية:

تنقسم القرينة الفقهية عدة تقسيمات باعتبارات مختلفة، وهذه التقسيمات إجمالاً ثلاثة:

١- تقسيمها باعتبار مصدرها.

٢- تقسيمها باعتبار قوة دلالتها.

٣- تقسيمها باعتبار علاقتها بمدلولها.

وبيانها على النحو الآتي:

١- تقسيم القرينة الفقهية باعتبار مصدرها [(١)]:

تنقسم القرينة الفقهية باعتبار مصدرها إلى: قرينة نصية، وقرينة اجتهادية، وقرينة قضائية:

---

(١) انظر في هذا التقسيم: القرائن ودورها في الإثبات، للدكتور دبور (ص٨٧-٩٣)، القرائن ودورها في الإثبات، للدكتور السدلان (ص١٩-٢٢)، الإثبات بالقرائن في الفقه الإسلامي (ص٧٠-٧٣)، وسائل الإثبات(ص٤٩٤-٤٩٥).

أ – القرينة النصية:

وهي القرينة التي ورد فيها نص من الشارع بحيث اعتمدها أساساً في بعض الأحكام.

ومثالها: ما جاء في قول الله تعالى: ﴿ إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ۝٢٦ وَإِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴾ [1]، قال الأمين الشنقيطي: «يفهم من هذه الآية لزوم الحكم بالقرينة الواضحة الدالة على صدق أحد الخصمين وكذب الآخر؛ لأن ذكر الله لهذه القصة في معرض تسليم الاستدلال بتلك القرينة على براءة يوسف يدل على أن الحكم بمثل ذلك حق وصواب؛ لأن كون القميص مشقوقاً من جهة دبره دليل واضح على أنه هارب عنها، وهي تنوشه من خلفه»[2].

ب- القرينة الاجتهادية:

وهي ما استخرجه الفقهاء باجتهادهم وجعلوه دليلاً على أمر آخر.

ومن ذلك: قبول قول الصبيان في الهدايا التي يرسلها بعض الناس معهم، وكذلك قبول أقوالهم في الدخول إلى المنازل، بناءً على القرينة الظاهرة [3].

ج- القرينة القضائية:

وهي التي يستنبطها القضاة من خلال ممارستهم للقضاء ومعرفتهم الأحكام الشرعية، دون أن يكون عليها نص من الشارع أو كلام الفقهاء السابقين.

---

(١) من الآيتين رقم: (٢٦، ٢٧)، من سورة يوسف.

(٢) أضواء البيان (٣/٦١).

(٣) انظر: تبصرة الحكام (ص١٥١)، الطرق الحكمية (ص١٩-٢٠).

ومثالها: ما ورد في الحديث الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: « **كانت امرأتان معهما ابناهما، جاء الذئب فذهب بابن إحداهما، فقالت صاحبتها: إنما ذهب بابنك، وقالت الأخرى: إنما ذهب بابنك، فتحاكمتا إلى داود، فقضى به للكبرى، فخرجتا على سليمان بن داود فأخبرتاه، فقال: آتوني بالسكين أشقه بينهما، فقالت الصغرى: لا تفعل يرحمك الله، هو ابنها، فقضى به للصغرى**» [(١)].

قال الحافظ القرطبي [(٢)]: «سليمان عليه السلام لم يتعرض لحكم أبيه بالنقض، وإنما احتال حيلة لطيفة ظهر له بسببها صدق الصغرى، وهي: أنه لما قال: هات السكين أشقه بينهما، فقالت الصغرى: لا، ظهر له من قرينة الشفقة في الصغرى، وعدم ذلك في الكبرى ـ مع ما عساه انضاف إلى ذلك من القرائن ـ ما حصل له العلم بصدقها، فحكم لها» [(٣)].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأنبياء، باب قول الله تعالى ﴿**وَوَهَبْنَا لِدَاوُودَ سُلَيْمَانَ نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ**﴾ (٣١٥/٤)، رقم: ٥٢٨.

ومسلم في صحيحه، كتاب الأقضية، باب اختلاف المجتهدين (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١٢/١٨-١٩).

(٢) هو أبو العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم بن عمر القرطبي الأندلسي المالكي الأشعري، ضياء الدين، ولد عام ٥٧٨هـ، الإمام الفقيه المحدث، من مؤلفاته: المفهم في شرح ما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، مختصر البخاري، وشرح التلقين، توفي عام ٦٥٦هـ.

انظر: حسن المحاضرة (٧٦٠/١)، شذرات الذهب (٤٧٣/٧).

(٣) المفهم (١٧٦/٥)، وانظر كذلك: فتح الباري (٥٣٦/٦).

٢- تقسيم القرينة باعتبار قوة دلالتها [١]:

تنقسم القرينة الفقهية باعتبار قوة دلالتها إلى: قرينة قوية، وقرينة ضعيفة، وقرينة ملغاة.

أ – القرينة القوية:

وهي القرينة الواضحة الجلية التي تجعل الأمر في حيز المقطوع به أو قريباً من ذلك، ويطلق عليها: القرينة القاطعة، والأمارة الظاهرة.

ومن أمثلتها: ما ورد في المادة رقم (١٧٤١) من مجلة الأحكام العدلية: «القرينة القاطعة هي: الأمارة البالغة حد اليقين، مثلاً: إذا خرج أحد من دار خالية خائفاً مدهوشاً، وفي يده سكين ملوثة بالدم، فدُخل في الدار ورؤي فيها شخص مذبوح في ذلك الوقت، فلا يشتبه في كونه قاتل ذلك الشخص، ولا يلتفت إلى الاحتمالات الوهمية الصرفة، كأن يكون ذلك الشخص المذكور ربما قتل نفسه» [٢].

ب- القرينة الضعيفة:

وهي قرينة ذات دلالة على ما تصاحبه، ولكن في دلالتها احتمال غير بعيد، فيمكن عدها دليلاً يترجح به أحد أمرين متعارضين.

ومن ذلك: ما لو وقع نزاع بين زوجين في متاع البيت ولا بيّنة لأحدهما، فإنه يقضى فيه للرجل بما يناسب الرجال، وللمرأة بما يناسب النساء [٣]، رغم أن أحدهما قد يملك ما يناسب الآخر بطريق الإرث

---

(١) انظر: وسائل الإثبات (ص٤٩٣-٤٩٤)، الإثبات بالقرائن، للدكتور الفائز (ص٦٧-٦٩)، القرائن ودورها، للدكتور السدلان (ص٣٣-٣٥)، القرائن ودورها، لدبور (ص٩٦-٩٨).

(٢) درر الحكام شرح مجلة الأحكام (١٥/٤٣١).

(٣) انظر: المغني (١٤/٣٣٣).

ونحوه، وهو احتمال غير بعيد، لكن حكم بذلك رغم هذا الاحتمال لوجود قرينة مرجحة، وهي المناسبة.

ج- القرينة الملغاة:

وهي القرينة ذات الدلالة المتوهمة، وهذه لا تفيد شيئاً من العلم ولا الظن، ولا يترتب عليها حكم.

ومن ذلك: بكاء أحد الخصمين وعويله وإظهار التظلم ونحوه، فإن هذا مما لا ينبغي أن يعول عليه القاضي في إثبات الحكم، فقد جاء إخوة يوسف عليه السلام إلى أبيهم يبكون، كما قال تعالى: ﴿ وَجَآءُوٓ أَبَاهُمۡ عِشَآءٗ يَبۡكُونَ ﴾[1]، ليوهموه ببراءة أنفسهم من الخيانة ومشاركتهم له في المصيبة، ومع ذلك حكم يعقوب عليه السلام بخيانتهم وظلمهم: ﴿ بَلۡ سَوَّلَتۡ لَكُمۡ أَنفُسُكُمۡ أَمۡرٗا ﴾[2]، قال أبو عبد الله القرطبي[3]: «قال علماؤنا: هذه الآية دليل على أن بكاء المرء لا يدل على صدق مقاله؛ لاحتمال أن يكون تصنعاً، فمن الخلق مَن يقدر على ذلك»[4].

---

(١) الآية رقم: (١٦)، من سورة يوسف.

(٢) من الآية رقم: (١٨)، من سورة يوسف.

(٣) هو أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فَرْح الأنصاري الخزرجي الأندلسي القرطبي المالكي، كان فقيهاً مفسراً من العلماء العارفين الزاهدين، من مؤلفاته: الجامع لأحكام القرآن، والتذكرة بأمور الآخرة، والتذكار في أفضل الأذكار، توفي عام ٦٧١هـ.

انظر: الديباج المذهب (ص٣١٧-٣١٨)، نفح الطيب (٧/٢٢١-٢٢٤)، شذرات الذهب (٥/٣٣٥).

(٤) الجامع لحكام القرآن (٩/١٤٥).

٣- تقسيم القرينة باعتبار علاقتها بمدلولها [١]:

تنقسم القرينة باعتبار العلاقة بينها وبين ما تدل عليه إلى: قرينة عقلية، وقرينة عرفية.

أ- القرينة العقلية:

وهي القرينة التي تكون النسبة بينها وبين مدلولاتها مستقرة وثابتة يستنتجها العقل في جميع الظروف والأحوال.

وذلك نحو: وجود جروح غائرة بجسم المجني عليه، فإنه قرينة على أن آلة حادة قد استعملت في الاعتداء عليه، وكوجود رماد في مكان، فإنه قرينة على سبق وجود النار.

ب- القرينة العرفية:

وهي القرينة التي تكون النسبة بينها وبين مدلولاتها قائمة على العرف والعادة.

ومثالها: ما ذهب إليه الإمام مالك [٢] من درء الحد عن المرأة إذا ادَّعت الإكراه على الزنى، واحتفت بدعواها قرائن مؤكدة، كأن كانت بكراً وجاءت تدمي، أو استغاثت فأغيثت وهي على تلك الحال؛ فإن العادة تحكم بصدقها في هذه الحال، وفي هذا الصدد يقول الإمام مالك: «الأمر

---

(١) انظر: القرائن ودورها في الإثبات، للدبور (ص٩٣-٩٥)، حجية القرائن (ص١٣٤-١٣٥)، القرائن ودورها، للسدلان (ص٢٢-٢٣).

(٢) هو الإمام أبو عبد الله مالك بن أنس بن مالك الأصبحي الحميري، إمام دار الهجرة، ولد عام ٩٣هـ، وهو أحد الأئمة الأربعة، وإليه تنسب المالكية، كان شديد التحري في حديثه وفتياه، من مؤلفاته: الموطأ ورسالة في الوعظ، وكتاب في المسائل، توفي عام ١٧٩هـ.

انظر: وفيات الأعيان (٤/١٣٥-١٣٦)، الديباج المذهب (١/٦٢)، شذرات الذهب (١/ ٢٨٩).

ـ عندنا ـ في المرأة توجد حاملاً ولا زوج لها، فتقول: قد اسُتكرهتُ، أو تقول: تزوجتُ، أن ذلك لا يقبل منها، وأنها يقام عليها الحد، إلا أن يكون لها على ما ادَّعت من النكاح بيِّنة، أو على أنها استكرهت، أو جاءت تدمي إن كانت بكراً، أو استغاثت حتى أتيت وهي على ذلك الحال، أو ما أشبه هذا من الأمر الذي تبلغ به فضيحة نفسها»[1].

ثالثاً: الفرق بين القرينة الفقهية والقرينة الأصولية:

من خلال التأمل فيما ذكره الفقهاء من أقسام متعددة للقرينة الفقهية والأمثلة الواردة عليها يمكن أن نلحظ عدة أمور قد تعد فوارق رئيسة بين القرينة الفقهية والقرينة الأصولية:

١- أن الفرق بين القرينة الفقهية والقرينة الأصولية يتجلى من خلال ملاحظة موضوع كل من علمي الفقه والأصول، الذي به تميز العلوم عن بعضها، وإذا كان موضوع علم الفقه فعل الإنسان وموضوع علم الأصول الدليل وما يثبت به من الأحكام[2]، فإنه يمكن أن يقال: إن القرائن الفقهية تتعلق بما يصدر عن الإنسان من قول وفعل نفياً أو إثباتاً، بينما القرائن الأصولية تتعلق بالدليل الشرعي من نص وغيره بياناً أو تقوية.

وفي الحقيقة أن هذا الفرق هو الفارق الأساس بين القرينة الفقهية والأصولية، وينبني عليه سائر ما يذكر من فوارق أخرى.

٢- القرائن الفقهية تحقق فهم الواقع وفقهه واستنباط علم حقيقة ما وقع، أما القرائن الأصولية فهي تحقق فهم الدليل الشرعي

---

(١) الموطأ (١٨٢/٢).

(٢) انظر: أصول الفقه، للدكتور الباحسين (ص٧-٩).

وكيفية استنباط الحكم منه، أو تقويته وتأكيده، وهذا الفرق يرجع في حقيقة الأمر إلى بيان الثمرة المتحققة من كل منهما.

٣- أن فهم القرائن الأصولية وتحقيق صحتها ومعرفة مجال تطبيقها بيد العالم المجتهد، ولاحظّ لغيره فيها، بينما القرائن الفقهية من الممكن أن تكون بيد المجتهد وغيره، بل يغلب على كثير من القرائن الفقهية الرجوع فيها إلى أهل الاختصاص، والحكم بما يصدرون عنه، وذلك كالرجوع إلى قول القافة، وقُصَّاص الأثر، وأهل الاختصاص بما يُسمى بالأدلة الجنائية.

* * *

الفصل الثاني

أقسام القرائن

وفيه ستة مباحث:


رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com



تمهيد

للقرائن أقسام متعددة ذكرها علماء الأصول في أثناء بحثهم للمسائل الأصولية المختلفة، وهذه الأقسام تختلف باختلاف الحيثيات أو الاعتبارات التي لحظت في التقسيم، حيث يقوم كل تقسيم على اعتبار خاص.

فتنقسم القرائن من حيث مصدرها إلى: قرائن شرعية، وقرائن عقلية، وقرائن حسية، وقرائن عرفية.

وتنقسم من حيث قوة أثرها إلى: قرائن قطعية، وقرائن ظنية.

ومن حيث وظيفتها إلى: قرائن مبيِّنة، وقرائن مقوِّية.

وأما باعتبار هيئتها فتنقسم إلى: قرائن مقالية، وقرائن حالية.

وتنقسم من حيث الظهور وعدمه إلى: قرائن جلية، وقرائن خفية.

وباعتبار الاستقلال والتبعية تنقسم إلى: قرائن مستقلة، وقرائن تابعة.

ونظراً لحاجة هذه الأقسام المتنوعة إلى بيان المراد بها، وذكر الأمثلة على كل قسم منها، فإني سوف أجعل لكل تقسيم منها مبحثاً خاصاً.

* * *



المبحث الأول

أقسام القرائن من حيث مصدرها

قسَّم الأصوليون القرائن باعتبار مصدرها إلى: قرائن شرعية، وقرائن عقلية، وقرائن حسية، وقرائن عرفية.

ومن أوائل مَن ذَكر هذا التقسيمَ مشتملاً على جميع أقسامه صدرُ الشريعة الحنفي [(١)]، حيث قال: «لابُدَّ للمجاز من قرينة تمنع إرادة الحقيقة عقلاً، أو حسًّا، أو عادة، أو شرعاً» [(٢)].

وذكره الزركشي أيضاً، حيث قال: «فأما القرينة، فلابُدَّ للمجاز من قرينة تمنع من إرادة الحقيقة عقلاً، أو حساً، أو عادة، أو شرعاً» [(٣)].

وأخذ به الشوكاني [(٤)]، حيث قال: «القرينة المانعة من إرادة المعنى الحقيقي قد تكون عقلية، وقد تكون حسية، وقد تكون عادية، وقد تكون شرعية» [(٥)].

---

(١) هو: عبيد الله بن مسعود بن محمود بن أحمد المحبوبي البخاري الحنفي، صدر الشريعة الأصغر بن صدر الشريعة الأكبر، فقيه أصولي، من مؤلفاته: تعديل العلوم، والتنقيح في أصول الفقه، وشرحه: التوضيح، وشرح وقاية الرواية في الفقه، توفي عام ٧٤٧هـ.
انظر: الطبقات السنية (٤/٤٢٩)، الفوائد البهية (ص١٠٩)، الأعلام (٤/١٩٧).

(٢) التوضيح (١/٢٠٧).

(٣) البحر المحيط (٢/١٩٢).

(٤) هو أبو عبد الله محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني الصنعاني، ولد عام ١١٧٣هـ، فقيه مجتهد من كبار علماء اليمن، ولي قضاء صنعاء، له مؤلفات كثيرة في عدة علوم، من مؤلفاته: الدر النضيد في إخلاص كلمة التوحيد، والتحف في مذهب السلف، وإرشاد الفحول في أصول الفقه، والبدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، توفي عام١٢٥٠هـ.
انظر: نيل الوطر (٢/٢٩٧-٣٠٢)، هدية العارفين (٢/٣٦٥)، معجم المؤلفين (١١/٥٣)، الأعلام (٦/٢٩٨).

(٥) إرشاد الفحول (ص٢٢).

فالملاحظ أن هؤلاء العلماء ذكروا الأقسام الأربعة للقرينة باعتبار مصدرها في سياق واحد، وموضوع واحد، وقد نصَّ أكثر الأصوليين على هذه الأقسام منفردة، لكن في مواضع مختلفة، وبوظائف متباينة [١].

وسوف أتكلم عن كل قسم من هذه الأقسام على النحو الآتي:

١- القرائن الشرعية:

وهي القرائن التي يكون مصدرها من الشرع.

وقد اعتبر الأصوليون القرائن الشرعية في المباحث الأصولية المختلفة، التي كان للقرينة فيها أثر.

فمن الأمثلة على اعتبار القرينة الشرعية في بيان الألفاظ المجملة: أن قطع يد السارق جاء مجملاً في القرآن، وذلك في قوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾ [٢]، فإن الآية ظاهرة في قطع يد السارق مطلقاً، ولم يقترن بها بيان أن المراد منها المقيد [٣].

فالإجمال في الآية يحتاج إلى قرينة مبيِّنة، وقد بيَّن النبي ﷺ المقدار الذي يجب به القطع، وذلك في قوله: «**تقطع اليد في ربع دينار فصاعداً**» [٤].

---

(١) انظر على سبيل المثال: المستصفى (١/٣٥٠)، ميزان الأصول (١/٤١٨)، المحصول (٣/١٥)، الإحكام، للآمدي (٢/٣٣١)، الإبهاج (٢/٢٨٩).

(٢) من الآية رقم: (٣٨)، من سورة المائدة.

(٣) انظر: بيان المختصر (٢/٣٩٧).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه،، كتاب الحدود، باب قول الله تعالى: ﴿ **وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا** ﴾ (٨/٢٨٧)، رقم: ٦٧٨٩

ومسلم في صحيحه،، كتاب الحدود، باب حد السرقة ونصابها، ولفظه: «لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار فصاعدا» (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١١/١٨١).

وقد تأتي القرينة الشرعية لتعيين المراد بلفظ محتمل، كما في قوله تعالى ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾[1] ، فإنه يحتمل أن المرادَ بالقرء الحيضُ والطهرُ، وأن العدة تنقضي بأيهما كان، ويحتمل أن المرادَ الحيضُ فقط، أو الطهرُ فقط [2] .

فالمراد بالآية ـ على هذا ـ محتمل، فيحتاج إلى قرينة معيّنة، وقد جاء البيان ـ عند طائفة من العلماء ـ في قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّٰٓـِٔى يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشْهُرٍ ﴾ [3] ، حيث جعلت الآيةُ الشهورَ في الآيسة بدلا عن الحيض، وعلقت الحكمَ بعدم الحيض، لا بعدم الطهر من الحيض [4] .

كما اعتبر الأصوليون القرائن الشرعية في صرف الألفاظ عن ظاهرها، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ ﴾[5] ، فإن ظاهر الآية يفيد وجوب الإشهاد.

إلا أن هذا الظاهر مصروف عند جمهور العلماء، بدلالة قوله تعالى في الآية التي بعدها: ﴿ وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُواْ كَاتِبًا فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ ٱلَّذِى ٱؤْتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ ﴾[6] ، قال الإمام الشافعي:«فلما أمر إذا لم يجدوا كاتبا بالرهن، ثم أباح ترك

---

(١) من الآية رقم: (٢٢٨)، من سورة البقرة.

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/٦٥٧).

(٣) من الآية رقم: (٤)، من سورة الطلاق.

(٤) انظر: زاد المعاد، لابن القيم (٥/٦١١).

(٥) من الآية رقم: (٢٨٢)، من سورة البقرة.

(٦) من الآية رقم: (٢٨٣)، من سورة البقرة.

الرهن وقال:«فإن أمن بعضكم بعضاً» دلَّ على أن الأمر الأول دلالة على الحظ، لا فرض منه يعصي من تركه»[(١)] .

٢- القرائن العقلية:

وهي القرائن التي يكون مصدرها من العقل.

وقد اعتبر الأصوليون القرائن العقلية في بيان المراد من النصوص الشرعية؛ حيث إن الأدلة العقلية يصح اعتبارها في بيان مراد المخاطبين[(٢)] .

ومن الأمثلة التي يذكرها الأصوليون على القرينة العقلية المخصِّصة: أن قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ ﴾[(٣)] مخصوصٌ، حيث نعلم بضرورة العقل أنه تعالى ليس خالقا لنفسه[(٤)] .

ومنها: أن عموم قوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ ﴾[(٥)] يفيد وجوب الحج على جميع الناس، صغيرهم وكبيرهم، العاقل منهم وغير العاقل، إلا أن «العقل منع وجوب الحج على الصبيان والمجانين؛ لعدم تمكنهما من معرفة الوجوب، فيكون العقل مخصصاً للعموم»[(٦)] .

---

(١) الأم (٣/٨٩).

وكذا قال الإمام أحمد: " قوله تعالى: ﴿ وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ ﴾ الظاهر يدل على أنه إذا ابتاع شيئاً يشهد، فلما تأوَّل قومٌ من العلماء: " فإن أمن بعضكم بعضا " استقرَّ حكمُ الآية على ذلك".

انظر: العدة، لأبي يعلى (١/٢٢٧-٢٢٨)، المسودة (ص١٥).

(٢) انظر: العدة، لأبي يعلى (٢/٥٤٩)، التمهيد، لأبي الخطاب (٢/١٠٣)

(٣) من الآية رقم: (٦٢)، من سورة الزمر.

(٤) انظر: العدة لأبي يعلى (٢/٥٤٧)، بيان المختصر (٢/٣٠٧)، البحر المحيط (٣/٣٥٥).

(٥) من الآية رقم: (٩٧)، من سورة آل عمران.

(٦) بيان المختصر، للأصفهاني (٢/٣٠٧).

ومن الأمثلة على القرينة العقلية الصارفة لظاهر اللفظ: أن قوله تعالى: ﴿ وَٱسْتَفْزِزْ مَنِ ٱسْتَطَعْتَ مِنْهُم بِصَوْتِكَ ﴾[1] ليس المراد به ظاهره، وهو حقيقة الطلب؛ لوجود «قرينة مانعة عن إرادة حقيقة الطلب والإيجاب عقلاً، وهي كون الآمر تعالى وتقدس حكيماً، لا يأمر إبليس بإغواء عباده، فهو مجاز عن تمكينه من ذلك، وإقداره عليه»[2].

٣- القرائن الحسية:

وهي القرائن التي يكون مصدرها من الحس.

وقد ذكر الأصوليون أن العام يمكن أن يُخصَّص بالقرينة الحسية، فإذا ورد في الشرع لفظ عام وشهد الحسُّ باختصاصه ببعض أفراده كان ذلك مخصصاً له، وهو نوع من صرف اللفظ عن ظاهره[3].

ومن الأمثلة التي يذكرونها على ذلك: أن قوله تعالى: ﴿ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ ﴾[4] يفيد ظاهره العموم بحسب اللغة، إلا أن دليل الحس خصص هذا العموم؛ حيث إنها لم تؤت بعض الأشياء التي من جملتها ما كان في يد سليمان عليه السلام[5].

وعلى هذا فإن «الحس هو الدال على أن ما خرج من عموم اللفظ لم يكن مراداً للمتكلم، فكان مخصِّصاً»[6].

---

(١) من الآية رقم: (٦٤)، من سورة الإسراء.

(٢) التلويح، للتفتازاني (٢٠٨/١).

(٣) انظر: المستصفى (٩٩/٢)، المحصول (٧٥/٣)، شرح تنقيح الفصول (ص٢١٥)، شرح مختصر الروضة (٥٥٣/٢).

(٤) من الآية رقم: (٢٣)، من سورة النمل.

(٥) انظر: المستصفى (٩٩/٢)، الإبهاج (١٦٧/٢).

(٦) الإحكام، للآمدي (٤٦٤/٢-٤٦٥).

٤- القرائن العرفية:

وهي القرائن التي يكون مصدرها من العرف والعادة [(١)].

وقد ذكر الأصوليون أن القرينة العرفية إذا كانت قولاً فإنها تخصِّص اللفظ العام، فإذا ورد لفظ عام من قبل الشارع، وكان العرف القولي في ذلك الوقت يخصِّصه ببعض أفراده، فإنه معتبر حينئذ في التخصيص [(٢)].

وعليه فإذا «كان من عادتهم (أي: أهل العرف) إطلاق الطعام على المقتات خاصة، ثم ورد النهي عن بيع الطعام بجنسه متفاضلاً، فإن النهي يكون خاصاً بالمقتات؛ لأن الحقيقة العرفية مقدمة على اللغوية» [(٣)].

---

(١) ذهب بعض العلماء إلى أن العرف والعادة بمعنى واحد، وهو: ما استقر في النفوس من جهة شهادات العقول، وتلقته الطباع السليمة بالقبول.

وذهب آخرون إلى وجود فرق دقيق بينهما، وأن النسبة بينهما العموم والخصوص المطلق، فالعادة أعم من العرف مطلقاً؛ وذلك لأنها تطلق على ما يصدر من الجماعة والفرد، فكل عرف عادة، ولا عكس.

انظر: التعريفات (ص١٦٣)، الكليات (ص٦١٧)، المدخل الفقهي العام (٨٤١/٢)، العرف وأثره في الشريعة والقانون (ص٤٨-٥٠).

(٢) وحُكي في هذا الاتفاق، والمراد بالعرف هنا ما كان سابقاً على وقت اللفظ العام، وقارنه حتى يُجعل كالملفوظ به.

انظر: نهاية السول (٤٦٩/٢-٤٧٠)، تشنيف المسامع (٧٩٥/٢)، البحر المحيط (٣/ ٣٩٣-٣٩٤)، تيسير التحرير (٣١٧/١)، فواتح الرحموت (٣٤٥/١).

(٣) نهاية السول (٤٧٠/٢).

وأما إذا كانت القرينة العرفية عملاً، فإنها إذا لحقت النصَّ العام وكانت في عهد النبي ﷺ وبعلمه اعتبرت مخصِّصة له عند الأصوليين.

وعليه فإذا ورد النصُّ بإيجاب شيء أو تحريمه بلفظ عام، ثم رأينا العادة جارية بترك بعض أفراد المأمور به، أو بفعل بعض أفراد المنهي عنه، وكان ذلك بعلم النبي ﷺ ، فإن هذه العادة تكون مخصصة للفظ العام؛ وذلك لأن المخصِّص في حقيقة الأمر هو إقرار النبي ﷺ[1].

* * *

(١) انظر: الإحكام للآمدي (٢/٤٨٣)، نهاية الوصول (٥/١٧٥٩)، شرح مختصر الروضة (٢/٥٧٠)، بيان المختصر (٢/٣٣٠)، فواتح الرحموت (١/٣٤٥).



المبحث الثاني

أقسام القرائن من حيث قوة أثرها

تنقسم القرائن عند الأصوليين باعتبار قوة أثرها إلى: قرائن قطعية، وقرائن ظنية.

وفي هذا الصدد يقول سيف الدين الآمدي [(١)] :«مع أن القرائن قد تفيد آحادها الظن، وبتظافرها واجتماعها العلم» [(٢)] .

ولما ذكر الزركشي مراتب العلوم قال في السادسة منها:«العلم المستند إلى قرائن الأحوال، كخجل الخجل، وكوجل الوجل، وغضب الغضبان» [(٣)] ، ثم ذكر أقسام الظن، وقال في الرابع منها:«العلم الحاصل عن قرائن الأحوال الظاهرة، وهو ظن مطابق، مستنده قرائن أحوال ظاهرة» [(٤)] .

١- القرائن القطعية:

وهي القرائن التي تفيد حكماً قلبياً جازماً بمدلولها [(٥)] .

---

(١) هو أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد بن سالم التغلبي، سيف الدين الآمدي، ولد عام ٥٥١هـ، فقيه شافعي أصولي متكلم، كان حنبلياً ثم انتقل إلى مذهب الشافعي، من مؤلفاته: الإحكام في أصول الأحكام، وأبكار الأفكار في علم الكلام، والمبين في شرح معاني الحكماء والمتكلمين، توفي عام ٦٣١هـ.

انظر: وفيات الأعيان (٢/٤٥٥)، طبقات السبكي (٨/٣٠٦-٣٠٧)، شذرات الذهب (٥/١٤٤).

(٢) الإحكام (٢/٤٥).

(٣) البحر المحيط (١/٦٤).

(٤) المصدر السابق (١/٧٧).

(٥) وهذا ما يمكن أن يؤخذ من تعريف القطع بأنه : الحكم القلبي الجازم. =

وقد نصَّ كثيرٍ من الأصوليين على إفادة القرائن القطع [1]، وهو أمر يكاد يكون متفقاً عليه بينهم، وذكر بعضهم أن القرائن إذا ثبتت ترتب عليها علوم بدهية، لا يأباها إلا جاحد، وأنه لا سبيل إلى جحدها إذا وقعت [2].

قال الإمام الغزالي:«ومجرد القرائن أيضاً قد يورث العلم» [3]، وجعلها أيضاً من مراتب العلوم، فقال في الخامسة منها:«درك قرائن الأحوال من الخجل والغضب والوجل» [4].

وقال ابن برهان:«فإن العلم يحصل بقرائن الأحوال» [5].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية [6]:«فأما تأثير القرائن الخارجة عن المخبرين في العلم بالخبر فلم نذكره؛ لأن تلك القرائن قد تفيد العلم لو

= انظر: الإبهاج (٣/٢١٠)، التلويح (١/٨٣-٨٤)، القطع والظن عند الأصوليين (١/٤٢).

(١) انظر: البرهان (١/١٨٦-٣٧٣)، المستصفى (١/١٣٥-١٣٧)، الوصول، لابن برهان (٢/١٢٦،١٥٢)، المحصول (٤/٢٨٢)، الإحكام، للآمدي (٢/٤٥)، النفائس (٧/٣٠١٠)، شرح مختصر الروضة (٢/٨٤-٨٥).

(٢) انظر: البرهان (١/٣٧٣).

(٣) المستصفى (١/١٣٥).

(٤) المنخول (ص١٠٥).

(٥) الوصول إلى الأصول (٢/١٢٦).

(٦) هو أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني الدمشقي الحنبلي، تقي الدين، المعروف بشيخ الإسلام، ولد عام ٦٦١هـ، كان آية في التفسير والفقه الأصول، واسع العلم محيطاً بالفنون والمعارف النقلية والعقلية، من مؤلفاته: الإيمان، ومنهاج السنة، واقتضاء الصراط المستقيم، ودرء تعارض العقل والنقل، توفي عام ٧٢٨هـ.
انظر: ذيل طبقات الحنابلة (٢/٣٨٧)، الدرر الكامنة (١/١٤٤-١٦٠)، البدر الطالع (١/٦٣-٧٢).

تجردت عن الخبر، وإذا كانت بنفسها قد تفيد العلم لم تجعل تابعة للخبر على الإطلاق... بل كل منهما طريق إلى العلم»[1].

وأحب أن أنبه إلى عدة أمور يذكرها الأصوليون في معرض كلامهم عن إفادة القرائن القطع، وهي:

الأمر الأول: أن إفادة القرائن القطع لا يقتصر على الحالية منها، بل ربما أفادت القرائن المقالية ذلك[2]، ولهذا لما ذكر القرافي العلوم الضرورية بيَّن أن منها: ما ينشأ عن القرائن الحالية أو المقالية[3].

الأمر الثاني: أن القرائن إنما تفيد القطع بمدلولها في حال اجتماعها وتظافرها؛ حيث ينشأ عن ذلك جزمٌ قلبي قاطع يجده الإنسان في نفسه، ولا يمكنه جحدَه.

قال الإمام الغزالي عن أثر اجتماع القرائن:«لاشك في أنا نعرف أموراً ليست محسوسة، إذ نعرف من غيرنا حبَّة لإنسان أو بغضه له، وخوفَه منه، وغضبَه، وخجلَه، وهذه أحوال في نفس المحِب والمبغِض لا يتعلق الحس بها، قد تدلُّ عليها دلالاتٌ آحادُها ليست قطعية، بل يتطرق إليها الاحتمال، ولكن تميل النفس بها إلى اعتقاد ضعيف، ثم الثاني والثالث يؤكِّد ذلك، ولو أفردت آحادها لتطرق إليها الاحتمال، ولكن يحصل القطع باجتماعها»[4].

وقال الآمدي:«مع أن القرائن قد تفيد آحادها الظنَّ، وبتظافرها

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٠/٢٥٨).

(٢) سيأتي مثال ذلك في ص ١٢٤.

(٣) انظر: النفائس (٤/١٨٨٢).

(٤) المستصفى (١/١٣٥)، وذكر هذا أيضاً ابن قدامة في روضة الناظر (١/٢٥٢).

واجتماعها العلم»[1] .

الأمر الثالث: أن العلم المترتب على قرائن الأحوال القطعية علم ضروري [2] ، وذلك لارتباطها بالعلوم العادية، وهي يقين مقطوع بها، وقد أجرى الله تعالى العادة بخلق العلم الضروري عندها [3] .

وقد بيَّن الإمام الجويني أن اقتضاء القرائن للعلومٍ الضرورية ليس من قبيل مجرى الأدلة العقلية؛ لأن الأدلةٍ العقلية إذا تمت في الفكر ولم يعقبها مضاد كان العلم بمدلولها ضرورياً، أما قرائن الأحوال فقد يقلب الله تعالى مجرى العوائد، ولا يمتنع قيامها،«فهي من وجهٍ متعلقة بالعلم، ومن وجه ليست مقتضية له لأعيانها اقتضاء واجبا، بل هي جارية مجرى عوائد مطردة»[4] .

كما أن هذه القرائن قد يعارضها احتمالات عقلية تفيد نقيض مدلولها، إلا أن هذه الاحتمالات احتمالات بعيدة ليس لها مستند حقيقي يعتمد عليه، ولا يمكن أن تُخِلَّ بإفادة القرائن القطع، قال القرافي:«العلومُ الحاصلة بقرائنِ الأحوالِ قطعيةٌ ضرورية، ولا يخل بها الاحتمالات العقلية، وجزمنا بأن هذا الشيخ الذي رأيناه هو الذي كنا نعرفه من العلوم العادية، فلا يقدح فيه الاحتمال العقلي»[5] .

---

(١) الإحكام (٢/٥).

(٢) انظر: البرهان، للجويني (١/١٨٦)، التلخيص (٢/٢٩)، التحقيق والبيان، للأبياري (١/١٨١)، النفائس (٦/٢٩٢٦)، نهاية الوصول (٧/٢٧٦٥).

والعلم الضروري هو : ما يحصل للإنسان من غير نظر ولا استدلال.

انظر: التمهيد لأبي الخطاب (١/٤٢)، الكليات (ص٥٧٦).

(٣) انظر: التلخيص (٢/٢٩)، النفائس (٦/٢٩٢٦).

(٤) البرهان، للجويني (١/١٨٦).

(٥) النفائس (٦/٢٩٢٦).

كما لا يقدح في إفادةِ القرائنِ القطعَ وجودُ صورٍ معينة ارتبطت بها تلك القرائن ولم يحصل بها العلم؛ وذلك لأنه «لا يلزم من عدم حصول العلم في بعض صور القرائن في بعض الأحوال أن لا يحصل في شيء من صور القرائن في كل الأحوال، بل الأمر فيه مختلف بحسب الوقائع والأحوال والأشخاص»[1].

الأمر الرابع: أن العلمَ الحاصل بالقرائن علمٌ نسبي، يختلف باختلاف الأشخاص والوقائع والأحوال[2]، وحينئذ لا يبعد أن يحصل العلم بمدلول القرائن في بعض الوقائع لشخص دون آخر؛ وذلك لتفاوت الناس في قوة الإدراك والفهم، ولاختلاف الوقائع وتباينها.

الأمر الخامس: من الأمثلة على إفادة القرائن العلم: ما ذكره الغزالي من أن الإنسان يعلم عشق العاشق ونحوه لا بقوله، بل بأفعالٍ من جنس أفعال المحبين: من قيام بخدمته، وبذل ماله وحضور مجلسه وملازمته، وأمورٍ من هذا الجنس، فإذا اجتمعت مثل هذه القرائن انتهت كثرتها إلى حد يحصل به علم قطعي بحبه له، وكذا نعلم بُغْضَه إذا رؤيت منه أفعال ينتجها البغض[3].

وقد اعتبر علماءُ الأصولِ من أهلِ السُّنَّةِ انفراد الواحد بنقل الخبر مع توافر الدواعي على نقله تواتراً[4] قرينةً حالية دالة قطعاً على كذبه

(١) نهاية الوصول (٧/٢٧٦٥).

(٢) انظر: الإحكام، للآمدي (٢/٤٥-٤٦)، نهاية الوصول (٧/٢٧٥٢،٢٧٦٤)، شرح مختصر الروضة (٢/٨٤).

(٣) انظر: المستصفى (١/١٣٥).

(٤) وذلك إما لتعلق الدين به: كأصل الشرع، أو لغرابته: كسقوط المؤذن من المنارة بمشهد الجمع العظيم، أولهما جميعاً: كالمعجزات. =

وعدم وقوع ما أخبر به[1] .

ومن الأمثلة على إفادة القرائن المقالية القطع: أن العلمَ بقصد المتكلم العموم من لفظه قد يحصل من خلال تكريره الألفاظ المؤكِّدة، «كقوله: اضرب الجناة، وأكرم المؤمنين كافتهم، صغيرهم وكبيرهم، شيخهم وشابهم، ذكرهم وأنثاهم، كيف كانوا، وعلى أي وجهٍ وصورةٍ كانوا، ولا تغادر منهم أحداً بسبب من الأسباب، ووجهٍ من الوجوه، ولا يزال يُؤكِّد حتى يحصل علم ضروري بمراده»[2] .

٢- القرائن الظنية:

وهي القرائن التي تفيد حكماً قلبياً غير جازم بمدلولها[3] .

وقد نصَّ كثير من الأصوليين على أن القرائن قد تفيد الظن، وهو أمر متفق عليه بينهم[4] .

قال الآمدي: «مع أن القرائن قد تفيد آحادها الظن»[5] .

وفي نهاية الوصول: «... فإن دلالة القرينة في الأكثر ظنيةٌ»[6] .

=انظر: نهاية الوصول (٧/٢٧٨٠).

(١) لم يخالف في هذا إلا الشيعة، ولا يعتد بخلافهم. انظر في المسألة: العدة، لأبي يعلى (٣/ ٨٥٢)، البرهان(١/٣٨٠)، المحصول (٤/٢٩٢)، نهاية الوصول (٧/٢٧٨٠).

(٢) المستصفى (٢/٤٢).

(٣) وهذا ما يمكن أن يؤخذ من تعريف الظن بأنه: الحكم القلبي غير جازم.

انظر: شرح مختصر الروضة (١/١٦١)، القطع والظن عند الأصوليين (١/٩٩).

(٤) انظر: الإحكام للآمدي (٢/٤٥)، نهاية الوصول (١/٢٢٨)، النفائس (٧/٣٠١٤)، البحر المحيط (١/٧٧).

(٥) الإحكام (٢/٤٥).

(٦) (١/٢٨٨).

وأحب أن أُنبه إلى أمور لابُدَّ من ذكرها في إفادة القرائن الظن، وهي:

الأمر الأول: أن إفادة القرائن الظن إنما يكون في حال انفرادها وعدم تتابعها، حيث إنها في هذه الحال لا يمكن أن تفيد جزماً قاطعاً بمدلولها، أما في حال تتابعها وتظافرها فلاشكَّ أنهما تعطي اعتقاداً يتزايد شيئاً فشيئاً حتى يحصل القطع الذي لا يمكن دفعه، وهذا ما نبه إليه بعض الأصوليين، كما سبق [١].

الأمر الثاني: أن القرائن الظنية لا تفيد علماً جازماً بمدلولها، ولهذا فإنَّ احتمالَ معارضتها أمرٌ وارد، وعليه فإن القرائن الظنية منها ما يُفيد ظناً ضعيفاً لا يعمل بمجرده، ومنها ما يفيد مطلق ظن يمكن العمل به، ومنها ما يفيد باجتماعه ظناً قوياً يقرب من القطع واليقين.

قال ابن برهان: «من الظنون ما يقارب درجة القطع واليقين، ومنها ما ينحط إلى مرتبة الشك» [٢].

وقال الطوفي [٣] في معرض كلامه عن تقوية الظاهر مقابل التأويل: «ثم قد يكون كل واحد من القرائن دافعة للاحتمال وحدها، وقد لا يندفع إلا بمجموع تلك القرائن، وذلك بحسب قوة القرائن وظهورها،

---

(١) انظر ما سبق في (ص١٢٢) من البحث.

(٢) الوصول (٢٧١/١).

(٣) هو أبو الربيع سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الطوفي الصرصري، نجم الدين الحنبلي، ولد عام ٦٥٧هـ، فقيه أصولي، له كتب كثيرة في عدة فنون، من مؤلفاته: شرح مختصر الروضة في أصول الفقه، والإكسير في قواعد التفسير، وتحفة أهل الأدب في معرفة لسان العرب، توفي عام ٧١٦هـ.

انظر: ذيل طبقات الحنابلة (٣٦٦/٢)، الدرر الكامنة (٢٤٩/٢)، بغية الوعاة (٥٩٩/١).

ومقاومتها لذلك الاحتمال وقصورها عنه، فقد تقاومه قرينة واحدة أو قرينتان فتدفعه، وقد لا تقاومه إلا جميعها، فلا يندفع بدونها))[1].

الأمر الثالث: سبق في الأمر الثاني تقسيم القرائن الظنية بحسب قوة دلالتها إلى ثلاثة أقسام، ولابد من التمثيل لكل قسم منها؛ ليتضح المقام:

أولاً: ما يفيد ظناً قوياً:

مثال القرينة المفيدة للظن القوي: أن سكوت النبي ﷺ مع استبشاره أو تبسمه عن إنكار قول قيل بين يديه أو فِعْل فُعِلَ بين يديه قرينةٌ قوية على كونه جائزاً حسناً، بل لا يبعد أن تعدَّ قرينة قاطعة بذلك، وذلك لأنه ﷺ لا يمكن أن يستحسن شيئاً ممنوعاً منه[2].

وذلك كما صح من حديث عبد الله بن مغفل[3] رضي الله عنه أنه قال: «**أصبت جِراباً من شحم يوم خيبر، قال: فالتزمته، فقلت: لا أُعطي اليوم أحداً من هذا شيئاً، قال: فالتفت فإذا رسول الله ﷺ متبسماً**»[4].

---

(١) شرح مختصر الروضة (١/٥٦٨-٥٦٩).

(٢) انظر: نهاية الوصول (٥/٢١٦٥)، البحر المحيط (٤/٢٠١،٢٠٩)، تشنيف المسامع (٢/ ٩٠٠-٩٠١)، إرشاد الفحول (ص٣٦).

(٣) هو الصحابي الجليل عبد الله بن مغفل بن عبد الله بن عفيف المزني، من أهل بيعة الرضوان، سكن المدينة، ثم البصرة، له عدة أحاديث، توفي عام ٦٠هـ.

انظر: سير أعلام النبلاء (٢/٤٨٣-٤٨٥)، الإصابة (٦/٢٢٣)، تهذيب التهذيب (٦/٤٢).

(٤) أخرج أصل القصة البخاري في صحيحه،، كتاب فرض الخمس، باب ما يصيب من الطعام في أرض الحرب (٤/٢٠٥)، رقم ٣١٥٣.

وأخرجه مسلم باللفظ الوارد أعلاه في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب جواز الأكل من طعام الغنيمة في دار الحرب. (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١٢/١٠٢).

ففي هذا الحديث دلالة على جواز أخذ الغانمين من الطعام قبل القسمة؛ وذلك لسكوت النبي ﷺ عن إنكار فعل عبد الله بن مغفل رضي الله عنه، بل إن تبسمه يدل على رضاه[1].

ثانياً: ما يفيد مطلق الظن:

مثال القرينة المفيدة لمطلق الظن الذي يمكن أن يُعمل به: ما صحَّ من أن النبي ﷺ قال يوم الأحزاب: «**لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة، فأدرك بعضهم العصر في الطريق، فقال بعضهم: لا نصلي حتى نأتيهم، وقال بعضهم: بل نصلي، لم يُرِدْ منا ذلك، فذكر ذلك للنبي ﷺ فلم يعنف واحداً منهم**»[2].

فيلحظ من هذا الحديث أن الصحابة الذي صلوا في الطريق لم يأخذوا بظاهر الأمر، وإنما عملوا بالقرينة الحالية الظاهرة من أمر النبي ﷺ، وهي أنه إنما أراد المبادرة بالذهاب إلى بني قريظة، وعدم الاشتغال عنه بشيء، فأخذوا بهذا المفهوم نظراً إلى المعنى، لا إلى ظاهر اللفظ[3].

ثالثاً: ما يفيد ظناً ضعيفاً:

مثال القرينة المفيدة للظن الضعيف الذي لا يعمل بمجرده: ورود اللفظ العام المستقل بنفسه على سبب خاص، فإن السبب الخاص هنا

---

(١) انظر: فتح الباري (٦/٢٩٥).

(٢) أخرجه بهذا اللفظ البخاري في صحيحه، كتاب المغازي، باب مرجع النبي ﷺ من الأحزاب ومخرجه إلى بني قريظة (٥/٢٤٣)، رقم ٤١١٩. ومسلم في صحيحه،، بلفظ: "لا يصلين أحد الظهر إلا في بني قريظة"، كتاب الجهاد والسير، باب جواز قتال من نقض العهد. (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١٢/٩٧).

(٣) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم (١٢/٩٨)، فتح الباري (٧/٤٧٣).

يعتبر قرينة ضعيفة لا يقوى بمجرده على تخصيص اللفظ العام عند جمهور الأصوليين[1].

والذين جعلوا السبب مُخصِّصاً من علماء الأصول يرون أنه قرينة مخصِّصة، بينما يرى الجمهور أنه قرينة ضعيفة لا تقوى على التخصيص بمجردها، قال أبو بكر الباقلاني: «وقولُ من خالف في ذلك أن خروجَ العام على سؤالٍ وسببٍ خاصٍ قرينةٌ في قصره قولٌ فاسد، لا شبهة له فيه، إذا لم يُقارن الخطاب ما يوجب قصَره على السبب»[2].

الأمر الرابع: أن العمل بالقرائن الظنية يختلف بحسب نوع عملها، وبحسب قوة دلالة ما تقترن به، فإذا كان عملُها ترجيحَ أحد المحتملين كفى في ذلك أدنى قرينة، وإذا كان عملُها صرفَ الظاهر فلابُدَّ حينئذ من قرينة قوية ترجح الاحتمالَ الضعيف، وكذا كلما قويت دلالة ما تقترن به احتيج لصرفها إلى قرينة قوية، أما إذا ضعفت دلالته فإنه يكفي في صرفها أدنى قرينة.

ولهذا ذكر الأصوليون أن الفهم في صورة الاشتراك يحصل بأدنى قرينة؛ لأن ذلك كافٍ في تعيين المراد، حيث إذا ثبت أن اللفظَ حقيقةٌ في كل واحد من المعنيين اللذين يحتملهما اللفظ، أمكن ترجيح أحد المحتملين بأدنى مُرجِّح.

بخلاف المجاز، فإنه لا يمكن ترجيحه على الحقيقة إلا بقرينة قوية؛ لأن أصالة الحقيقة تحتاج لصرفها إلى دليل قوي، فلابُدَّ حينئذ من بيان

---

(١) انظر: العدة لأبي يعلى (٢/٦٠٧)، إحكام الفصول (ص١٧٩)، التبصرة (١٤٤)، المحصول (٣/١٢٥)، نهاية الوصول (٥/١٧٤٤)، البحر المحيط (٣/٢٠٢،٢١٢)، إرشاد الفحول (ص١١٨).

(٢) التقريب والإرشاد (٣/١٠٨).

مرجِّحٍ أقوى من الأصل المقتضي لإرادة الحقيقة [(١)] .

كما ذهب الجمهور من الأصوليين إلى أن السبب لا يقوى على تخصيص العام[(٢)] ؛ نظراً لأن العام دلالته على أفراده دلالةٌ قوية، أما السبب فدلالته على التخصيص ضعيفةٌ، فلا يمكن ـ والحالة هذه ـ أن يصرف السبب دلالة العام إلى الخصوص.

وأما مفهوم المخالفة فقد ذكروا أن من القرائن الصارفة عن العمل به خروجَه على سبب خاص؛ وذلك لأن دلالة المفهوم ضعيفةٌ يكفي في صرفها أدنى قرينة، وفي هذا الصدد يقول الزركشي: «ولك أن تقول: كيف جعلوا هنا السبب قرينةً صارفةً عن إعمال المفهوم، ولم يجعلوه صارفاً عن إعمال العام، بل قدموا مقتضى اللفظ على السبب؟... ولعلَّ الفرق أنَّ دلالةَ المفهوم ضعيفةٌ تسقط بأدنى قرينة، بخلاف اللفظ العام»[(٣)] .

* * *

(١) انظر: المحصول (٣٥٦/١)، نهاية الوصول (٢٢٤/١)، النفائس (٩٩٨/٢)، مفتاح الوصول (ص٥٢٠).

(٢) كما سبق في ص ١٢٨ - ١٢٩.

(٣) البحر المحيط (٢٢/٤).



المبحث الثالث

أقسام القرائن من حيث وظيفتها

اعتمد الأصوليون على القرائن في مسائل متعددة، ومباحث متنوعة، واعتنوا ببيان أثرها في الإعانة على فهم تلك المسائل والمباحث، وذكروا لها ـ تبعاً لذلك ـ وظائف مختلفة.

وقد انقسمت القرائن عندهم باعتبار وظيفتها إلى قسمين رئيسين هما: القرائن المبيِّنة، والقرائن المقوِّية، ثم انقسم هذان القسمان إلى أقسام أخرى متعددة حسب المجال الذي ترد فيه القرينة.

وأُنبه هنا إلى أن هذا التقسيم بأنواعه المختلفة لم ينصّ عليه الأصوليون، لكنهم في أثناء بحثهم للمسائل الأصولية كانوا يذكرون أثر القرائن فيها، وكانوا يذكرون لها صفات مختلفة، وذلك حسب نوع عملها، فيقولون: قرينة مخصِّصة، ومعيِّنة، ومُلْغِية، وصارفة، ومُعَمِّمَة... إلخ، فكانت الحاجة داعية إلى النظر في الصفات المشتركة بين هذه الأقسام، ومن ثَمَّ محاولة الخروج بقسم يجمعها.

وعليه فإني سوف أتكلم عن كل قسم رئيس على حدة، ثم أذكر ما يندرج تحته من أقسام، موضحاً ذلك بالمثال.

القسم الأول: القرائن المبيِّنة:

وهي القرائن التي تبيِّن المراد بالشيء الذي تقترن به.

وقد ذكر الأصوليون أنَّ من وظائف القرينة بيان المراد بالأشياء التي تُصاحبها، سواء كانت هذه الأشياء غير متضحة الدلالة على معناها[1]،

---

(١) انظر ما سبق في ص ٦٥ - ٦٧ عن أثر القرائن في البيان.

أو كانت محتملة لمعان متعددة [1]، أو كانت ظاهرة في معناها، إلا أن هذا المعنى غير مراد، فتأتي القرينة لصرفها عن المعنى الظاهر إلى المعنى المحتمل المراد [2].

وقد انقسمت القرائن المبيِّنة ـ حسب نوع عملها ـ ثلاثة أقسام، وهي: القرائن الكاشفة، والقرائن المخصصة، والقرائن المعممة، وتفصيل الكلام عنها في الآتي:

١- القرائن الكاشفة:

وهي القرائن التي تكشف عن المراد بالألفاظ التي خفيت دلالتها؛ نظراً للجهل بأصل الوضع فيها [3].

وما خفيت دلالته يعتبر من قبيل المجمل؛ وذلك لأن المجمل هو: ما لم تتضح دلالته [4]، سواء كان عدم الاتضاح راجعاً إلى خفاء المراد به أو احتماله [5].

---

(١) انظر ما سبق في ص ٦٦ – ٦٧ عن أثر القرائن في رفع الاحتمال.

(٢) انظر ما سبق في ص ٦٧ – ٦٨ عن أثر القرائن في صرف الألفاظ عن ظاهرها.

(٣) انظر: ميزان الأصول، للسمرقندي (٥١١/١)، تيسير التحرير (١٧٤/٣).

(٤) هذا تعريف بعض الأصوليين، كابن الحاجب، وتاج الدين السبكي.

انظر: بيان المختصر (٣٥٨/٢)، وتشنيف المسامع (٨٣٠/٢).

(٥) انظر: ميزان الأصول (٥١١/١-٥١٢)، كشف الأسرار للبخاري (١٤٦/١).

قال التفتازاني في التلويح (٢٨٠/١) عن المجمل: "هو ما خفي المراد منه بنفس اللفظ خفاءً لا يدرك إلا ببيان من المجمل، سواء كان ذلك لتزاحم المعاني المتساوية كالمشترك، أو لغرابة اللفظ كالهلوع ".

وبغض النظر عن اختلاف مناهج الأصوليين في تفسير المجمل والخفي، فإن المراد هنا إثبات أنهم اعتبروا القرينة مبيِّنة كاشفة.

ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا ﴾[1]، فإن الهلوع لفظ غريب يحتاج إلى قرينة تكشف المراد به، وقد فسرته الآيتان بعده: ﴿ إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ﴿٢٠﴾ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا ﴾[2].

٢- القرائن المخصِّصة:

وهي القرائن التي تُخصِّص المراد[3] أو غير المراد في الأشياء التي تقترن بها.

ويحتاج إلى القرينة المخصِّصة في بيان كل ما يتطرق إليه احتمال، سواء كان محتملاً لعدة أمور على السواء، كما هو الحال في المشترك، أو كان ظاهراً في معنى ومحتملاً لآخر، كما هو الحال في اللفظ المؤول والحقيقي.

وفي هذا الصدد يقول الغزالي: «فإن قيل: كم أصناف ما يحتاج إلى البيان سوى الفعل؟ قلنا: ما يتطرق إليه احتمال، كالمجمل، والمجاز، والمنقول بتصرف الشرع، والعام المحتمل للخصوص، والظاهر المحتمل للتأويل... وما يجري مجراه مما يتعارض فيه الاحتمال، والفعل من جملة ذلك»[4].

وإنما قلتُ في بيان القرائن المخصِّصة: إنها تُخصِّص المراد؛ لأنها قد تخصص المراد في الأشياء التي تحتمل عدة أمور على السواء، وتُسمى

---

(١) الآية رقم : (١٩)، من سورة المعارج.

(٢) الآيتان رقم: (٢٠،٢١)، من سورة المعارج.

(٣) المراد بالتخصيص هنا المعنى اللغوي، وهو إفراد الشيء عن غيره، أي : أن القرينة قد تفرد المراد عن غيره.

انظر: لسان العرب، مادة «خصص» (٢٤/٧).

(٤) المستصفى (٢٢١/٢).

قرائن مُعَيِّنة، وقد تخصص المراد في الأشياء الظاهرة في معنى وذلك بصرفها عنه إلى المعنى المحتمل المراد، وتُسمى حينئذ قرائن صارفة.

وأما قولي: «أو غير المراد»؛ فذلك لأن القرائن المخصِّصة قد تخصِّص غير المراد في الأشياء المحتملة لأمور على السواء، وذلك بإلغائه، وتسمى قرائن ملغية، وهذا ما سوف يتبين لاحقاً.

أنواع القرينة المخصِّصة:

القرينة المخصِّصة على ثلاثة أنواع: قرينة معينة، وقرينة ملغية، وقرينة صارفة.

وقد أُخذت هذه الأنواع بناءً على استقراء كلام الأصوليين عن البيان بالقرينة عن طريق التخصيص.

ومما يدل على اعتبار كل من القرينة المعيِّنة والملغية قرينةً مخصِّصة قولُ صفي الدين الهندي [(١)] : «اللفظ المشترك إن لم توجد معه القرينة المخصَّصة لبعض مدلولاتها [(٢)]، أو لكلها كان مجملاً... وإن وجد معه قرينة [(٣)]، فإما أن تكون معيِّنة أو ملغية» [(٤)].

وكذا اعتبر شمسُ الدين الأصفهاني [(٥)] القرينةَ المعيِّنَة مخصِّصةً،

---

(١) هو أبو عبد الله محمد بن عبد الرحيم بن محمد الأرموي، الملقب بصفي الدين الهندي، ولد عام ٦٤٤هـ، فقيه شافي أصولي، كان قوي الحجة ثاقب النظر، من مؤلفاته: نهاية الوصول إلى علم الأصول، والفائق في أصول الفقه، والزبدة في الكلام، توفي عام ٧١٥هـ. انظر: الدرر الكامنة (١٣٢/٤)، شذرات الذهب (٣٧/٦)، البدر الطالع (١٨٧/٢).

(٢) هكذا في الكتاب، ولعلها: « مدلولاته ».

(٣) أي : مخصِّصة، كما يدل عليه أول كلامه.

(٤) نهاية الوصول (٢٥٢/١).

(٥) هو أبو الثناء محمود بن عبد الرحمن بن أحمد بن محمد الأصفهاني، شمس الدين الشافعي، ولد عام ٦٧٤هـ، فقيه أصولي مفسر متكلم نحوي، من مؤلفاته: التفسير، وشرح مختصر=

حيث قال عن المشترك:«... استعماله في كل واحد من مفهوميه يحتاج إلى قرينة مُعيِّنة مُخصِّصة له»[1].

وأما اعتبار القرينة الصارفة مخصِّصة فيدل عليه اعتبار الأصوليين مخصصات العموم قرائن صارفة [2].

وسوف أتكلم عن كل نوع من أنواع القرائن المخصصة على النحو الآتي:

أ – القرائن المعيِّنة:

وهي القرائن التي تعين المراد من الشيء عند احتماله لأكثر من معنى على السواء [3].

وقد اعتبر الأصوليون القرينة المعيِّنة في بيان كل ما فيه احتمال متساوٍ، فاعتبروها في تعيين أحد محامل اللفظ المشترك [4]، وفي بيان فعل النبي ﷺ إذا كان محتملاً [5].

=ابن الحاجب في أصول الفقه، والمواقف في الكلام، وشرح كافية ابن الحاجب في النحو، توفي عام ٧٤٩هـ.

انظر: طبقات السبكي (٣٨٣/١-٣٨٤)، الدرر الكامنة (٩٥/٥)، طبقات المفسرين للداودي (٣١٣/٢).

(١) بيان المختصر (٢٠٩/١).

(٢) انظر: المستصفى (٥٢/٢)، المنخول (ص٢٢٨)، قواطع الأدلة (٢٨٧/١)، فواتح الرحموت (٣٠٣/١).

(٣) التعيين بهذه القرائن على أنواع، وسيأتي تفصيلها عند الكلام عن أثر القرائن في اللفظ المشترك، وذلك في الباب الثالث.

(٤) انظر: المحصول (٢٧٨/١)، نهاية الوصول (٢٥٢/١)، شرح مختصر الروضة (٤٩٣/١)، كشف الأسرار، للبخاري (١٠٦/١،١٤٦).

(٥) انظر: المستصفى (٢٢١/٢)، أفعال الرسول ﷺ ، للأشقر (٨٥/١).

ومثال القرينة المعيِّنة للفظ المحتمل: أن الشفق لفظ مشترك متردد بين الحمرة والبياض[1]، وقد ورد في الحديث أن النبي ﷺ قال: «**ووقت صلاة المغرب إذا غابت الشمس، ما لم يسقط الشفق، ووقت صلاة العشاء إلى نصف الليل**»[2]، وقد اختلف العلماء في معناه: فذهب الجمهور إلى أن الشفق الذي يخرج به وقت المغرب، ويدخل به وقت العشاء هو الحمرة، وذهب الحنفية إلى أنه البياض[3].

ولما كان لفظاً محتملاً، احتاج إلى قرينة تُعَيِّن أحد محتمليه، وقد ذكر الجمهور أن القرينة عيَّنت الحمرة[4]، وهو قوله ﷺ في حديث آخر: « **الشفق الحمرة، فإذا غاب الشفق وجبت عشاء الآخرة** »[5].

---

(١) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/٦٥٠).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساجد، باب أوقات الصلوات الخمس. (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ٥/١١٣).

(٣) انظر: الحاوي (٢/٢٣)، الكافي، لابن عبد البر (١/١٦٠)، المبسوط (١/١٤٤)، المغني (٢/٢٥).

(٤) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/٦٥٦).

(٥) أخرجه، الدارقطني في سننه، كتاب الصلاة، باب صفة المغرب والصبح (١/٢٦٩)، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعا، وأخرجه في الموضع السابق من طريق آخر موقوفاً على ابن عمر من قوله.

وأخرجه أيضاً البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الصلاة، باب دخول وقت العشاء بغيبوبة الشفق (١/٣٧٣) مرفوعاً إلى النبي ﷺ، وموقوفاً على ابن عمر، وقال : "والصحيح موقوف".

وأخرجه عبد الرزاق في المصنف، كتاب الصلاة، باب وقت العشاء الآخر (١/٥٥٩)، رقم ٢١٢٢ من قول ابن عمر. =

ومثال القرينة المعيِّنة لأحد محتملي فعل النبي ﷺ: ما ورد من أن النبي ﷺ قام في صلاة من الركعة الثانية دون جلوس [1]: فاحتمل قيامه هذا أن يكون قد ترك الجلوس عمداً، فيدل على عدم وجوبه، واحتمل أنه تركه نسياناً، فلا يدل على ذلك، فاحتاج إلى قرينة معينة، وقد جاء البيان بفعل آخر، وهو أن النبي ﷺ سجد سجود السهو في آخر صلاته، فدل على أن تركه للجلوس كان عن نسيان [2].

ب- القرائن الملغية:

وهي القرائن التي تلغي بعض محتملات المشترك أو كلها [3].

ومثال القرينة الملغية لأحد محتملي اللفظ المشترك: أن القرء مشترك بين الحيض والطهر، ولما قال النبي ﷺ: «**المستحاضة تدع**

=قال ابن خزيمة في صحيحه (١٨٤/١): "لم يثبت علمياً عن النبي ﷺ أن الشفق الحمرة".

وقال البيهقي في معرفة السنن (٢٠٥/٢): " ولا يصح فيه عن النبي ﷺ شيء ".

وقال النووي في المجموع (٤٢/٣): " ليس بثابت مرفوعاً ".

(١) جاء ذلك في حديث عبد الله بن بحينة ﷺ قال: "إن رسول الله ﷺ قام من اثنتين من الظهر لم يجلس بينهما، فلما قضى صلاته سجد سجدتين، ثم سلم بعد ذلك".

أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب السهو، باب ما جاء في السهو إذا قام من ركعتي الفريضة (١٥٠/٢) رقم ١٢٢٥.

ومسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب السهو في الصلاة والسجود له. (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ٥٨/٥).

(٢) انظر: أفعال الرسول ﷺ، للأشقر (٨٦/١).

(٣) انظر: المحصول (١/٢٨٠-٢٨١)، نهاية الوصول (٢٥٣/١)، نهاية السول (١٤٤/٢)، البحر المحيط (١٢٧/٢)، والإلغاء بالقرينة على أنواع، وسيأتي تفصيلها عند الكلام عن أثر القرائن في اللفظ المشترك، وذلك في الباب الثالث.

الصلاة أيام أقرائها» [1] كان الأمر بترك الصلاة في هذا الحديث قرينة تلغي الطهر، وتوجب الحمل على الحيض [2].

ج- القرائن الصارفة [3] :

وهي القرائن التي تصرف اللفظ عن ظاهره وحقيقته.

وقد اعتبر الأصوليون القرائن الصارفة في مباحث مختلفة، وكان

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الطهارة، باب من قال: تغتسل من طهر إلى طهر (١/ ٢٠٩)، رقم ٢٩٧، وقال: ضعيف لا يصح.

والترمذي في سننه، كتاب الطهارة، باب ما جاء أن المستحاضة تتوضأ لكل صلاة (١/ ٢٢٠) رقم ١٢٦.

وابن ماجة في سننه، كتاب الطهارة، باب ما جاء في المستحاضة (١/ ٢٠٤)، رقم ٦٢٥.

والدارمي في سننه، كتاب الطهارة، باب في غسل المستحاضة (١/ ٢١٥) رقم ٧٩٣.

وذكر الزيلعي في نصب الراية (١/ ٢٠٣) أن للحديث شواهدتعضده.

وقد صححه الألباني في إرواء الغليل لشواهده (١/ ٢٢٥).

(٢) انظر: الإبهاج (١/ ٢٦٩).

(٣) يُعَبِّر الأصوليون عن القرينة الصارفة بألفاظ مختلفة، فتارة يسمونها صارفة، وتارة مانعة، وتارة مخرجه.

فأما الصارفة فمثل قول الهندي في نهاية الوصول (٢/ ٣٧٢): " شرط حمل اللفظ على مجازه أن يكون معه قرينة صارفة عن الحقيقة ".

وأما المانعة فمثل قول الآمدي في الإحكام (٢/ ٢٣٥): " ... فيكون ذلك قرينة مانعة من صرف الأمر إليه ".

وأما المخرجة فمثل قول ابن عقيل في الواضح (١/ ٢٨٣): " فأما القرائن المخرجة للصيغة عن موضوعها فإنها لا تكون إلا مخالفة لمقتضاها، لتخرجها عن موضوعها في الأصل ".

وانظر في هذا أيضاً: التقريب والإرشاد (٢/ ٢١٦)، البحر المحيط (٢/ ١٣٢)، حاشية التفتازاني على شرح العضد (١/ ١٤٦)، إرشاد الفحول (ص٢٢).

استعمالهم للقرينة في الصرف أبرز منه في غيره، حيث اعتبروها في صرف اللفظ عن ظاهره إلى معنى آخر يحتمله[1] ، كما في صرف اللفظ عن الحقيقة إلى المجاز [2] ، وفي صرف الأمر عن الوجوب إلى الندب أو الإباحة [3] ، وفي صرف النهي عن التحريم إلى الكراهة [4] ، وفي صرف اللفظ العام إلى الخصوص [5] .

ومن الأمثلة على اعتبار القرينة في صرف النهي عن ظاهره -وهو التحريم - إلى الكراهة: ما ذهب إليه جماعة من أهل العلم من صرف نهي النبي ﷺ عن الصلاة في أَعْطَان الإبل [6] بقوله: « **لا تصلوا في أعطان الإبل** » [7] عن التحريم إلا

---

(١) انظر: الفصول للجصاص (٣٣٨/١)، إحكام الفصول (ص٧٣)، المستصفى (٣٨٧/١)، شرح مختصر الروضة (٥٦٨/١)، نهاية السول (١٩٤/٢)، مختصر الصواعق (ص٣٨١).

(٢) انظر: الفصول، للجصاص (٤٦/١)، إحكام الفصول (ص١٤٤)، المستصفى (٣٦٠/١)، التمهيد، لأبي الخطاب (٧٩/١)، كشف الأسرار، للبخاري (١٦٤/١)، التلويح (٢٠٧/١).

(٣) انظر: إحكام الفصول (ص٧٩)، أصول الشاشي (ص٩٣)، المسودة (ص١٤)، شرح الكوكب المنير (٤٤٥/٣-٤٤٦).

(٤) انظر: العدة، لأبي يعلى (٤٢٦/٢-٤٢٧)، إحكام الفصول (ص١٢٥)، البحر المحيط (٢/ ٤٢٦-٤٢٧).

(٥) انظر: إحكام الفصول (ص١٤٣)، البرهان، للجويني (٢٥٨/١، ٢٧٠)، قواطع الأدلة (١/ ٢٨٧، المستصفى (٣٧٨/١)، الوصول، لابن برهان (١٠٩/١)، المحصول (١٠/٣)، شرح الكوكب المنير (٢٨٩/٣).

(٦) وهي: مباركها حول الماء . انظر: لسان العرب، مادة «عطن» (٢٨٦/١٣).

(٧) أخرجه الترمذي في سننه، أبواب الصلاة، باب ما جاء في الصلاة في مرابض الغنم وأعطان الإبل (١٨١/٢) رقم ٣٤٩، وقال: حديث حسن صحيح. =

الكراهة [1] ، وقد رأوا أن الصارف لهذا النهي عن التحريم هو عمومات الأدلة الدالة على صحة الصلاة في كل أرض طاهرة، حيث «جعلوها قرينةً قاضية بصحة تأويل الأحاديث القاضية بعدم الصحة» [2].

٣- القرائن المعمِّمة:

وهي القرائن التي تفيد عموم ما تقترن به.

وقد بيَّن الأصوليون أن للقرينة أثراً كبيراً في إفادة ما تقترن به العموم، وأنه إذا تطرق الاحتمال في إفادته العموم كانت القرينة قاطعة أو ظاهرة في هذا المجال [3].

ومن الأمثلة على إفادة القرائن العموم: أن قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ ﴾ [4] يفيد أوله الخصوص

= وابن ماجة في سننه، كتاب المساجد والجماعات، باب الصلاة في أعطان الإبل ومراح الغنم (١/٢٥٣)، رقم ٧٦٨.
والإمام أحمد في مسنده (٤/١٥٠).
والدارمي في سننه، كتاب الصلاة، باب الصلاة في مرابض الغنم ومعاطن الإبل (١/٣٤٤)، رقم: ١٣٦٣.
والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الصلاة، باب كراهية الصلاة في أعطان الإبل دون مراح الغنم (٢/٤٤٩).
وقد صححه الألباني في إرواء الغليل (١/١٩٤).

(١) وهو قول جمهور الفقهاء.
انظر: الكافي، لابن عبد البر (١/٢٤٢)، بدائع الصنائع (١/١١٥)، المغني (٢/٤٦٨)، المجموع (٣/١٦١).

(٢) نيل الأوطار (٢/١٤٠).

(٣) سيأتي تفصيل الكلام في هذا عند الحديث عن ما يفيد العمومَ بواسطة القرائن، وذلك في الباب الرابع.

(٤) من الآية رقم: (١)، من سورة الطلاق.

بالنبي ﷺ ، إلا أن ضميرَ الجمع في: «طلقتم»و «طلقوهن» قرينةٌ لفظية تدل على عموم الحكم للأمة [(١)].

القسم الثاني: القرائن المقوِّية:

وهي القرائن التي تقوِّي دلالةَ ما تقترن به أو ثبوتَه.

والقرائن المقوية على نوعين: قرائن مقوية للدلالة، وقرائن مقوية للثبوت، وسوف أتكلم عن كل نوع على حدة، وذلك على النحو الآتي:

١- القرائن المقوِّية للدلالة:

إن للقرائن عند الأصوليين أثراً كبيراً في تقوية دلالة ما تقترن به، وذلك بتأكيد المعنى المتبادر منه وتقريره؛ فإن الألفاظ قد تكون لها دلالةٌ ظاهرة مستفادة من إطلاقها، وهي مستقلة في إثارتها، إلا أن الاحتمال قد يرد على هذه الدلالة، فتجيء القرائن لتأكيدها وتقريرها، وقد يقتصر التأكيد على مجرد تقويتها إلى ظن غالب ينافي الاحتمال غير المستند إلى دليل قوي، وقد يصل إلى تقويتها إلى القطع واليقين، بحيث لا يمكن أن يتطرق إليه احتمالٌ أصلاً [(٢)].

قال الطوفي في هذا الصدد: «الظاهر والاحتمال المرجوح إذا تقابلا فقد يحتف بالظاهر قرائن تدفع ذلك الاحتمال وتبطله، ثم قد يكون كل واحد من القرائن دافعة للاحتمال وحدها، وقد لا يندفع إلا بمجموع تلك القرائن، وذلك بحسب قوة القرائن وظهورها ومقاومتها لذلك الاحتمال، وقصورها عنه، فقد تقاومه قرينة واحدة، أو قرينتان،

---

(١) انظر: بيان المختصر (٢/٢٠٤)، حاشية العطار على شرح المحلي (٢/٢٦).

(٢) انظر: ما سبق في ص ٦٩ - ٧٢ من البحث.

فتدفعه، وقد لا تقاومه إلا جميعها، فلا يندفع بدونها»[١].

ومثال ذلك: قوله تعالى: ﴿ فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴾[٢]، فإن قوله:﴿ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ﴾ ظاهر في عموم حصول السجود منهم، وقوله: ﴿ كُلُّهُمْ ﴾ قرينة لفظية تفيد تأكيد حصول السجود منهم كلهم، وقوله: ﴿ أَجْمَعُونَ ﴾ قرينة أخرى تفيد قطع الاحتمال بالكلية[٣].

وكذا قوله تعالى: ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ﴾[٤]، فإن قوله: ﴿ حَوْلَيْنِ ﴾ ظاهرٌ في إرادة تمامهما[٥]، وقوله: ﴿ كَامِلَيْنِ ﴾ قرينة لفظية تفيد تأكيد إرادة تمام الحولين، وتنفي احتمال توهم إرادة بعض الحول الثاني[٦].

ومن الأمثلة التي تقابل فيها الظاهر والاحتمال، واحتف بالظاهر قرائن تؤكده وتدفع الاحتمال: ما ورد أن غيلان بن سلمة الثقفي[٧] رضي الله عنه أسلم وله عشر نسوة في الجاهلية، فقال له النبي ﷺ: « **أمسك**

---

(١) شرح مختصر الروضة (٥٦٨/١-٥٦٩).

(٢) الآية رقم : (٣٠)، من سورة الحجر.

(٣) انظر: كشف الأسرار، للبخاري (١٣٣/١).

(٤) من الآية رقم : (٢٣٣)، من سورة البقرة.

(٥) لكنه غير قاطع للاحتمال؛ لأنه يصح أن يقال: أقمت عند فلان حولين وهو يريد حولاً وبعض حول آخر.

انظر: الجامع لأحكام القرآن (١٦١/٣-١٦٢).

(٦) انظر: البحر المحيط (١١٩/٢).

(٧) هو الصحابي الجليل غيلان بن سلمة بن معتّب بن مالك الثقفي، أسلم بعد فتح الطائف، كان شاعراً جميلاً أحد وجوه ثقيف، توفي في آخر خلافة عمر رضي الله عنه.

انظر: الاستيعاب (١٢٥٦/٣)، الإصابة (٦٣/٧).

منهن أربعاً وفارق سائرهن » [1] ، فقد حمل الحنفية الأمر بالإمساك على ابتداء النكاح، وقالوا: إنه أراد بذلك أن يمسك أربعاً فينكحهن، وأن يفارق سائرهن، بأن ينقطع عنهن ولا ينكحهن [2].

وذهب جمهور أهل العلم إلى أن الحديث ظاهر في استصحاب النكاح واستدامته، وأن له أن يختار أربعاً منهن، سواء الأوائل أو الأواخر، ويبقيهن في عصمته بلا تجديد نكاح [3].

وقد سلّم الجمهور أن ما ذكره الحنفية محتمل ومنقدح، إلا أنه قد

---

(١) أخرجه الترمذي في سننه، كتابه النكاح، باب ما جاء في الرجل يسلم وعنده عشر نسوة (٤٣٥/٣) رقم ١١٢٨، ونقل عن البخاري قوله: هذا حديث غير محفوظ، ثم قال: والعمل على حديث غيلان بن سلمة عند أصحابنا.

وابن ماجة في سننه، كتاب النكاح، باب الرجل يسلم وعنده أكثر من أربع نسوة (١/ ٦٢٨) رقم ١٩٥٣.

وعبد الرزاق في مصنفه، كتاب الطلاق، باب من فرق الإسلام بينه وبين امرأته (١٦٢/٧) رقم ١٢٦٢١.

والإمام أحمد في مسنده (٤٢/٢).

والحاكم في المستدرك، كتاب النكاح (٢٠٩/٢-٢١٠) رقم ٢٧٧٩.

والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب النكاح، باب عدد ما يحل من الحرائر والإماء (٧/ ١٤٩).

وقد صححه الألباني في إرواء الغليل (٢٩١/٦).

وانظر: كلام أهل العلم حوله في التلخيص الحبير (١٩٢/٣-١٩٤)، حيث نقل تصحيحه عن ابن حبان والبيهقي والحاكم.

(٢) انظر: المستصفى (٣٩٠/١)، تيسير التحرير (١٤٥/١)، فواتح الرحموت (٣١/٢).

(٣) انظر: المستصفى (٣٩٠/١)، الإحكام، للآمدي (٧٦/٣)، روضة الناظر (٥٦٤/٢)، نهاية الوصول (١٩٨٣/٥)، شرح مختصر الروضة (٥٦٩/١).

وُجد من القرائن ما يضعف إرادته، ويعضد إرادة الظاهر، قال الغزالي: «ما ذكره أيضاً محتمل، ويعتضد احتماله بالقياس [1]، إلا أن جملة من القرائن عضدت الظاهر وجعلته أقوى في النفس» [2].

ومن القرائن التي ذكرها الجمهور عاضدة للظاهر [3]:

١- أن السابق إلى فهمنا وفهم الصحابة ﷺ من الإمساك الاستدامة، لا ابتداء النكاح، فيكون هذا مدلول اللفظ ومقتضاه، إذ لو لم يكن هو الظاهر لما احتاجوا إلى تأويله.

٢- أن النبي ﷺ فوَّض الإمساك والمفارقة إلى غيلان مستقلاً به، ولو كان المراد ابتداء النكاح لما استقل به بالاتفاق؛ إذ لابد من رضى الزوجة حينئذ، فكان يجب أن يقول: أمسك أربعاً منهن إن رضين.

٣- أنه لو أراد ابتداء النكاح لبيَّن له شرائطه؛ لأن ذلك بيان في وقت الحاجة إليه فلا يجوز تأخيره، خصوصاً مع قرب عهده بالإسلام.

---

(١) وهو أن بعض النسوة ليس بأولى بالإمساك من بعض؛ إذ هو ترجيح من غير مرجح، أو نحو هذا القياس.

انظر: شرح مختصر الروضة (١/٥٧٠).

(٢) المستصفى (١/٣٩٠).

وانظر كذلك نحو هذا في: الإحكام للآمدي (٣/٧٧)، نهاية الوصول (٥/١٩٨٥-١٩٨٦).

(٣) انظر في هذه القرائن وغيرها: المستصفى (١/٣٩٠-٣٩٢)، الإحكام، للآمدي (٣/٧٧-٧٨)، روضة الناظر (٢/٥٦٥-٥٦٦)، نهاية الوصول (٥/١٩٨٦-١٩٨٨)، شرح مختصر الروضة (١/٥٧١-٥٧٢).

٤- أنه أمره بإمساك أربع، ومفارقة الباقي، والأمر دائر بين الوجوب والندب، والنهي دائر بين التحريم والكراهة، ومن المعلوم أن ابتداء النكاح لا يختص بالنسوة اللاتي أسلم عليهن وجوباً ولا ندباً، بل هن كغيرهن فيه، فكان ينبغي أن يقول: أنكح أربعاً ممن شئت من نساء العالم.

٥- أن الظاهر من حال الزوج المأمور هنا امتثال أمر النبي ﷺ بالإمساك، ولم ينقل أحد من الرواة أنه جدَّد النكاح، ولو كان ذلك لنقل.

٢- القرائن المقوِّية للثبوت:

وقد ذكر الأصوليون أنَّ للقرائن أثراً ظاهراً في تقوية ثبوت الأخبار، وهم يحتاجون إلى تقرير ذلك؛ لأنهم يعتمدون على صحة الأخبار وثبوتها في تقرير كيفية العمل في حال تعارضها عند المجتهد، وطرق الترجيح بينها [١].

بل ذهب طائفة من الأصوليين إلى أن الأخبار المتواترة إنما تفيد القطع واليقين بمصاحبة القرائن لها، وأن كثرة المُخْبِرين المشترطة فيها إنما هي من جملة تلك القرائن [٢].

ومن الأمثلة على القرائن المقوِّية لثبوت الأخبار: أن تلقي الأُمَّة للخبر بالقبول قرينةٌ تفيد تقوية ثبوته، ويذهب أكثر الأصوليين إلى اعتبارها مفيدة للقطع واليقين [٣].

---

(١) سيأتي الكلام مفصَّلاً عن أثر القرائن في الأخبار، وذلك في الباب الثاني.

(٢) انظر: البرهان، للجويني (١/٣٧٤)، الوصول، لابن برهان (٢/١٥٢)، الضروري، لابن رشد (ص٦٨)، المحصول (٤/٢٨٤).

(٣) انظر: الفصول، للجصاص (١/١٧٤)، العدة، لأبي يعلى (٣/٧٤٣)، التبصرة (ص٢٢٢)، قواطع الأدلة (١/٣١٠)، المسودة (ص٢٤١).



المبحث الرابع
أقسام القرائن من حيث هيئتها

قسَّم الأصوليون القرائن باعتبار هيئتها إلى قسمين، هما: قرائن مقالية، وقرائن حالية.

ومن الملاحظ أن هذا التقسيم هو الأشهر عند علماء الأصول، حيث لا يخلو كتاب من الكتب الأصولية ـ في الغالب ـ عن إشارة إليه.

ومما يدل عليه قول الجويني: «القرائن تنقسم إلى: قرائن حالية، وإلى قرائن لفظية»[(١)].

وقال في موضع آخر عن القرائن: «وهي تنقسم إلى: قرائن مقال، وإلى قرائن أحوال »[(٢)].

وقال الغزالي: «يُرفع عمومُ اللفظ بقرائن حالية... وبقرائن لفظية»[(٣)].

وقال السمرقندي[(٤)]: «القرينة غير مقصورة على اللفظية، بل قد تكون دلالة الحال»[(٥)].

---

(١) البرهان (١/٢٥٣).

(٢) البرهان (١/١٨٥).

(٣) المنخول (ص٢٢٨).

(٤) هو أبو بكر محمد بن أحمد بن علي السمرقندي، الملقب بعلاء الدين، شيخ كبير فاضل من كبار علماء الحنفية، كان فقيهاً أصولياً زاهداً، من مؤلفاته: شرح كتاب التأويلات للماتريدي، وشرح الجامع الكبير في الفقه، وتحفة الفقهاء، وميزان الأصول في نتائج العقول، توفي عام ٥٣٩هـ.
انظر: الجواهر المضية (٣/١٨)، الفوائد البهية (ص١٥٨)، الأعلام (٥/٣١٧).

(٥) ميزان الأصول (١/٤١٨).

وقال الرازي عن القرينة: «وهي قد تكون حالية، وقد تكون مقالية»[1].

وقد اعتنى الأصوليون ببيان القرائن المقالية والحالية، واعتمدوا على كلا القسمين في فهم المراد من النصوص الشرعية، ولم تكن عنايتُهم ببيان الألفاظ ونحوها ـ مما يمكن استفادة الأحكام الشرعية منه ـ قاصرة على المدلول الوضعي لها فقط، دون النظر إلى ما يكتنفها من ألفاظٍ أخرى وأحوالٍ يمكن أن تؤثر في دلالتها، بل كانت دراستُهم للأدلة الشرعية دراسةً دقيقة تنفذ إلى أعماق الألفاظ الواردة فيها، وتسبر أغوارها، وتُحيط بجميع ما يمكن أن يُعين على فهمها واستنباطِ الأحكام منها.

وقد كانت هذه العنايةُ محلَّ إشادة من قبل بعض دارسي العلوم العربية، حيث بهرتهم طريقة الأصوليين في تناولهم لدراسة النصوص الشرعية، ووجدوا فيها الطريقة المثلى في معاملة الألفاظ الصادرة من المتكلم.

وفي هذا الصدد يقول الدكتور موسى العبيدان: «إن الأصوليين كانوا مدركين تمام الإدراك لأهمية السياق بشقيه: المقالي والحالي، وأثره في تحديد المعنى والوصول إليه، ولا نكون مغالين إذا قلنا: إن هذا الإدراك

---

(١) المحصول (١/٣٣٢).

وانظر أيضاً في اعتبار الأصوليين لكلا القسمين: التلخيص (١/٤١٣)، قواطع الأدلة (١/١٣٣)، الإحكام، للآمدي (٢/١٦٥)، شرح المعالم (١/٨٩)، الإيضاح لقوانين الاصطلاح (ص٥٠)، نفائس الأصول (٣/١٣١٦)، مختصر الصواعق (ص٢٧٧)، الإبهاج (٢/٥،١٨٨).

يُشكِّل نظرية سياقية كاملة، لها تقنينها وتطبيقاتها المختلفة على النصوص اللغوية »[1].

ومما يدل على اهتمام الأصوليين بالقرائن المقالية والحالية، واعتمادهم عليها في فهم المراد من النصوص قولُ المجد بن تيمية[2]: «فجهات معرفة مراد المتكلم ثلاثة في كلام الشارع وكلام العباد... أحدها: العلم بقصده من دليلٍ منفصل... والثاني: سبب الكلام وحال المتكلم، والثالث: وضع اللفظ مفرده ومركبه، ويدخل فيه القرائن اللفظية»[3].

فيلحظ في هذا النص الاعتماد الظاهر على القرائن الحالية والمقالية في معرفة المعنى المراد من الكلام، حيث يتجلى الاعتماد على القرائن الحالية في الجهة الثانية، وذلك بمعرفة أحوال المتكلم والظروف المحيطة بكلامه من أسباب ودواعي، ويتجلى الاعتماد على القرائن المقالية في الجهة الثالثة، وذلك بمعرفة ألفاظ المتكلم من حيث الوضع في حال الإفراد والتركيب.

---

(١) دلالة تراكيب الجمل عند الأصوليين (ص٢٥٩).
وانظر أيضاً: اللغة العربية معناها ومبناها، للدكتور تمام حسان (ص٣٤٨-٣٤٩). التصور اللغوي عند الأصوليين (ص٣٩).

(٢) هو أبو البركات عبد السلام بن عبد الله بن الخضر بن محمد بن تيمية الحراني الحنبلي، مجد الدين، ولد عام٥٩٠هـ، فقيه محدث مفسر أصولي نحوي مقرئ، من مؤلفاته: المنتقى من أحاديث الأحكام، والمحرر في الفقه، وأطراف أحاديث التفسير، توفي عام ٦٥٣هـ.
انظر: سير أعلام النبلاء (٢٣/٢٩١-٢٩٣)، ذيل طبقات الحنابلة (٢/٢٤٩-٢٥٤)، شذرات الذهب (٥/٢٥٧).

(٣) المسودة (ص١٣١).

كما نبه الشاطبي [١] أيضاً على ضرورة الربط بين القرائن المقالية بعضها ببعض، وذلك بأخذ النصوص الشرعية كوحدة متكاملة في استفادة الأحكام منها، مع ضرورة الالتفات إلى القرائن الحالية المعينة على الاستنباط، وفي هذا المجال يقول: «المساقات تختلف باختلاف الأحوال والأوقات والنوازل، وهذا معلوم في علم المعاني والبيان، فالذي يكون على بالٍ من المستمع والمتفهم الالتفات إلى أول الكلام وآخره، بحسب القضية وما اقتضاه الحال فيها، لا ينظر في أولها دون آخرها، ولا في آخرها دون أولها؛ فإن القضية وإن اشتملت على جمل فبعضها متعلق بالبعض؛ لأنها قضية واحدة نازلة في شيء واحد، فلا محيص للمتفهم عن رد آخر الكلام على أوله، وأوله على آخره،... وقد يعينه على هذا المقصد النظرُ في أسباب التنزيل، فإنها تبيِّن كثيراً من المواضع التي يختلف مغزاها على الناظر» [٢].

وعلى كل حال فاعتناء الأصوليين بالقرائن المقالية والحالية واعتمادهم عليهما أشهر من أن يدلل عليه، خصوصاً عند دارسي علم الأصول، لكنني أحببت أن لا أُغفل الحديث عنه بالكلية، والبحث في مقام بيان أثر القرائن عندهم.

وحيث سبق تقسيم القرائن من حيث هيئتها إلى: قرائن مقالية، وقرائن حالية، فسوف أتكلم عن كل قسم على حدة، وذلك على النحو الآتي:

---

(١) هو أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، الشهير بالشاطبي، أصولي حافظ، من كبار أئمة المالكية، من مؤلفاته: الموافقات في أصول الشريعة، والاعتصام في أصول الدين، والمجالس شرح به كتاب البيوع من صحيح البخاري، توفي عام ٧٩٠هـ.
انظر: نيل الابتهاج (ص٤٦-٤٧)، شجرة النور الزكية (ص٢٣١)، الأعلام (١/٧٥).

(٢) الموافقات (٤/٢٦٦).

١- القرائن المقالية:

وهي ألفاظ تقترن بالشيء فتبين المراد به، أو تقوي دلالته أو ثبوته.

وقد تطرق بعض الأصوليين لتعريف القرينة المقالية على وجه الخصوص، إلا أن تعريفاتهم كانت مقتصرة على جانب دون آخر، لكنها ـ مع هذا ـ تعطي صورة عن مرادهم بها.

فعرفها الرازي بقوله: «وأما القرينة المقالية: فهي أن يذكر المتكلم عقيب ذلك الكلام ما يدل على أن المراد من الكلام الأول غير ما أشعر به ظاهره»[١]، ولاشك أن تعريفه هذا يقتصر على القرينة المقالية الصارفة.

وعرفها أبو الحسن الأبياري [٢] بقوله: «القيود المقالية: ألفاظ تقترن بالصيغة تبيِّن مقصودَ المتكلم بها»[٣]، وهذا التعريف أشمل من تعريف الرازي؛ حيث حدَّد القرينة المقالية المبيِّنة، إلا أنه لا يشمل القرينة المقوِّية.

كما يمكن أن يُلحظ على التعريفين قصرُهما البيان بالقرينة على الصيغ دون غيرها.

وتطرق لتعريفها أيضاً بعض الباحثين ممن كتب عن القرينة عند الأصوليين:

---

(١) المحصول (٣٣٢/١).

(٢) هو أبو الحسن علي بن إسماعيل بن علي بن عطية الأبياري، شمس الدين، فقيه مالكي أصولي محدث، كان عالماً بارعاً في عدة فنون، من مؤلفاته: التحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه، وشرح التهذيب في الفقه، وسفينة النجاة في الوعظ والإرشاد، توفي عام ٦١٨هـ.

انظر: الديباج المذهب، (١٢١/٢)، حسن المحاضرة (٤٥٤/١)، معجم المؤلفين (٣٧/٧).

(٣) التحقيق والبيان (٣٢٣/٢).

فعرفها الأستاذ عبد الله المودن بقوله: «القرائن المقالية يقصد بها مجموعة العناصر التي تكون من جنس الكلام، أو خارجاً عن الكلام فيكون في كلام آخر لفظ يدل على المعنى المراد »[1].

وعرفها الأستاذ محمد الحفيان بقوله: «القرينة اللفظية: هي التي يكون لها رسم في الكلام»[2].

ومن الملاحظ أن هذين التعريفين لا يحددان المراد بالقرينة المقالية بشكل دقيق، ولا يعطيان صورة واضحة لها، كما يلحظ عليهما قصر البيان بالقرينة المقالية على الصيغ دون غيرها.

ولقد اعتنى علماء الأصول بالقرائن المقالية، واعتمدوا عليها في بيان المراد من الأدلة الشرعية، القولية منها والفعلية، وذلك في مسائل متعددة، ومواطن متباينة، وكانوا يعبرون عنها بألفاظ مختلفة، فغالباً ما كانوا يعبرون عنها بالقرائن المقالية[3]، لكنهم مع هذا كانوا كثيراً ما يسمونها: بالقرائن اللفظية[4]، والقيود المقالية[5]، وأحياناً: بالقرائن القولية[6]، والقرائن النطقية[7].

---

(١) الاعتماد على القرائن (١/٥٧).

(٢) القرائن الصارفة للأمر عن حقيقته (ص١٢١).

(٣) انظر: البرهان، للجويني (١/١٨٥،٢٧٨)، المحصول (١/٣٣٢)، الإحكام، للآمدي (٢/١٦٥)، شرح المعالم (١/٨٩)، نهاية الوصول (١/٢٢٤)، الإبهاج (٢/١٨٨).

(٤) انظر: البرهان (١/٢٥٣)، المنخول (ص٢٢٨)، الإيضاح (ص٥٠)، المسودة (ص١٣١).

(٥) أو قيود المقال، انظر: البرهان (١/١٨٦،١٨٧)، التحقيق والبيان (٢/٣٢٢،٢٢٣)، الإبهاج (٢/٥).

(٦) انظر: شرح المعالم (٢/٥٣٧).

(٧) انظر: كشف الأسرار للبخاري (١/١٢٦)، مرآة الأصول مع حاشية الأزميري (١/٤٠٠).

وانبه إلى أن القرائن المقالية يطلق عليها عند المحدثين من باحثي اللغة العربية: السياق المقالي، أو السياق اللغوي، وبعضهم وافق الأصوليين في تسميتها بالقرائن المقالية. =

ومن الأمثلة على اعتماد العلماء على القرينة المقالية في فهم المراد من النصوص الشرعية ما حصل بين الإمامين الجليلين: محمد بن إدريس الشافعي وأحمد بن حنبل (١) من مناظرة حول جواز رجوع الواهب في هبته.

قال الإمام أحمد: كلمتُ الشافعي في مسألة الهبة، فقلت: إن الواهب ليس له الرجوع فيما وهب؛ لقوله ﷺ: **«العائد في هبته كالكلب يقيئ ثم يعود في قيئه»** (٢)، فقال الشافعي - وكان يرى أن له الرجوع -: ليس بمحرم على الكلب أن يعود في قيئه، قال أحمد: فقلت له: فقد قال النبي ﷺ: **«ليس لنا مثل السوء»**، فسكت، يعني: الشافعي (٣).

فمن الملاحظ هنا أن الإمام الشافعي تمسك بظاهر الحديث، وهو أن

= انظر: اللغة العربية معناها ومبناها، للدكتور تمام حسان (ص١٩١)، سياق الحال في الدرس الدلالي، للدكتور فريد حيدر (ص٣)، دلالة تراكيب الجمل عند الأصوليين (ص٢٥٠).

(١) هو الإمام الجليل أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني الوائلي، ولد عام ١٦٤هـ، إمام المذهب الحنبلي، وأحد الأئمة الأربعة، نشأ مكباً على طلب العلم وسافر في سبيله كثيراً، كان فقيهاً محدثاً مفسراً، نفع الله به المسلمين، من مؤلفاته: الناسخ والمنسوخ، والمسند، والزهد، توفي عام ٢٤١هـ.

انظر: طبقات الحنابلة (١/٤-١٩)، وفيات الأعيان (١/٦٣-٦٥)، سير أعلام النبلاء (١١/١٧٧-٣٥٨).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الهبة، باب هبة الرجل لامرأته، والمرأة لزوجها (٣/٣١٤)، رقم ٢٥٨٩.

ومسلم في صحيحه، كتاب الهبات، باب تحريم الرجوع في الصدقة والهبة بعد القبض.(انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١١/٦٥).

(٣) انظر في هذه القصة: شرح مختصر الروضة (١/٥٦٤-٥٦٥)، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد، لابن بدران (ص١٨٩-١٩٠).

الكلب لما لم يحرم عليه الرجوع في قيئه، فالظاهر أن الواهب إذا رجع مثله في عدم التحريم؛ لأنَّ الظاهرَ من التشبيه استواءُ المشبَّه والمشبَّه به من كل وجه، فضعف حينئذ جانب الإمام أحمد في الاستدلال، لكنه قواه بالقرينة اللفظية المذكورة في صدر الحديث: **«ليس لنا مثل السوء»**، وهي دليل قوي، وجعل ذلك مُقَدَّماً على المثل المذكور[1].

٢- القرائن الحالية:

وهي أحوال تقترن بالشيء فتبين المراد به، أو تقوي دلالته أو ثبوته.

ويقصد بالأحوال ما يختص به الإنسان وغيره من أموره المتغيرة في نفسه وجسمه وصفاته، وما يحيط بألفاظه وأفعاله من أسباب ومقاصد وعادات[2].

وقد أشار بعض الأصوليين إلى تعريف القرينة الحالية، إلا أنه كان قاصراً على جانب معين منها، حيث قال الأبياري عنها: «هي راجعة إلى حال المتكلم وقت نطقه»[3]، وقال تاج الدين ابن السبكي: «هي هيئة صادرة من المتكلم عند كلامه»[4]، وهذان التعريفان يختصان بالقرينة الحالية الخاصة بحالٍ المتكلم، والقرائنُ الحالية عند الأصوليين أعمُّ من هذا، كما سيتبين لاحقاً.

وتطرق لتعريفها أيضاً بعض الباحثين ممن كتب عن القرينة عند الأصوليين:

---

(١) انظر في هذا: شرح مختصر الروضة (٥٦٥/١).

(٢) انظر: الكليات (ص٧٤٣).

(٣) التحقيق والبيان (٥٣٦/٢).

(٤) الإبهاج (٣٤٢/١).

فعرفها الدكتور عبد الرحمن العضراوي بأنها: «كل القرائن غير النطقية المعينة على تحديد المعنى المرتبطة بالأحوال التي تمَّ فيها الإبلاغ»[1].

ويلحظ على هذا التعريف قصره لأثر القرينة الحالية على بيان الألفاظ فقط، كما أنه لم يبيِّن أثرها في تقوية الدلالة والثبوت.

وعرفها الأستاذ محمد الحفيان بقوله: «هي التي لا رسم لها في الكلام، وإنما تفهم من أحوال الكلام، أو المتكلم، أو المخاطب»[2].

وهذا التعريف لا يُعطي صورة واضحة للقرائن الحالية؛ حيث اقتصر على بيان مواطنها.

وقد اعتمد الأصوليون على القرائن الحالية في مباحث متعددة، وبيَّنوا أثرها في تحديد معنى ألفاظ المتكلم، أو تعيين المراد من الفعل المحتمل، أو تقوية دلالة الشيء أو ثبوته، وكانوا يَعبرون عنها ـ في أثناء ورود أثرها في تلك المباحث ـ بألفاظ مختلفة، ففي الغالب الكثير كانوا يطلقون عليها: القرائن الحالية[3]، لكنهم مع هذا كانوا كثيراً ما يسمونها: بشاهد الحال[4]، والقرينة المعنوية[5]، وأحياناً: بدلالة الحال[6]، ومقتضى

---

(١) نظرية المعنى من خلال تأويل النص القرآني عند الأصوليين (٢/٤٩٤)، نقلاً عن رسالة: الاعتماد على القرائن، للأستاذ المودن (١/٦٠).

(٢) القرائن الصارفة للأمر عن حقيقته (ص١٢٧).

(٣) انظر: البرهان، للجويني (١/٢٥٣، ٢٧٨)، المنخول (ص٢٢٨)، المحصول (١/٣٣٢)، الإحكام، للآمدي (٢/١٦٥)، نهاية الوصول (١/١٢٤)، الإبهاج (٢/١٨٨).

(٤) انظر: التقريب والإرشاد (٢/١٤٢) (٣/١٥)، إحكام الفصول (ص٤١٣)، شرح اللمع (١/٢٠٦، ٣٢٩)، قواطع الأدلة (١/١٣٣).

(٥) انظر: الإيضاح (ص٥١)، مختصر الصواعق (ص٨٠، ٢٧٧).

(٦) انظر: ميزان الأصول (١/٤١٨، ٥٣١)، البحر المحيط (٣/٣٨).

الحال [1]، وسياق الخطاب [2].

والقرائن الحالية عند الأصوليين لا تقتصر على حال المتكلم أو الفاعل فقط، بل تشمل أيضاً جميع الظروف المحيطة بأحوال المتكلم أو الفاعل، والمؤثرة في تحديد المراد، وذلك من أسباب ودواعي ومقاصد وعادات عامة.

قال أبو الحسين البصري [3]: «... القرائن قد تكون شاهد حال، وغير ذلك، مما ليس من فعل المتكلم» [4]، فلا تقتصر القرينة على حال المتكلم وحده.

وذكر الرازي أن من القرائن الحالية الصارفة للفظ عن حقيقته: «أن يقترن الكلام بهيئات قائمة بالمتكلم دالة على أن المراد ليس هو الحقيقة، بل المجاز، ومنها: أن يعلم بسبب خصوص الواقعة أنه لم يكن للمتكلم داع إلى ذكر الحقيقة، فيعلم أن المراد هو المجاز» [5].

---

(١) انظر: الموافقات (١٤٦/٤).

(٢) انظر: تقويم الأدلة، للدبوسي (٦٨/١).

وأنبه إلى أن الباحثين المحدثين من أهل اللغة يطلق على القرائن الحالية ألفاظاً أخرى، مثل: سياق الموقف، وسياق الحال، والمسرح اللغوي، والظروف الكلامية، والمقام.

انظر: سياق الحال (ص٧)، دلالة تراكيب الجمل (ص٢٥٦).

(٣) هو أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري، القاضي المعتزلي المتكلم، جمع بين الفلسفة وعلم الكلام، وصنف في علوم شتى، من مؤلفاته: شرح الأصول الخمسة في العقائد، والفائق في أصول الدين، والمعتمد، وشرح العمد، وكلاهما في أصول الفقه، توفي عام ٤٣٦هـ.

انظر: سير أعلام النبلاء (٥٨٧/١٧)، النجوم الزاهرة (٣٨/٥)، شذرات الذهب (٢٥٩/٣).

(٤) المعتمد (٢٤/١).

(٥) المحصول (٣٣٢/١).

وقال الشاطبي في معرض حديثه عن الكلام العربي: «إنما مداره على معرفة مقتضيات الأحوال: حال الخطاب من جهة نفس الخطاب، أو المخاطِب، أو المخاطَب، أو الجميع؛ إذ الكلام الواحد يختلف فهمه بحسب حالين، وبحسب مخاطبين، وبحسب غير ذلك»[(1)].

ونبه طائفة من الأصوليين إلى أن القرائن الحالية لا يمكن حصرها في جنس، ولا ضبطها بوصف؛ وذلك لتنوعها وتعدد مآخذها، وفي هذا الصدد يقول الجويني عنها: «وهي مما لا تنضبط، ولا سبيل إلى حصر أجناسها، وتمييزها بالنعوت والأوصاف عن أغيارها، وهذا كما أن خجل الخجل، ووجل الوجل، وجبن الجبان، وبسالة الباسل تعلم ضرورة عند ثبوت الأوصاف، فلو أردنا نعتها لم نقدر عليها»[(2)].

وقال الغزالي عنها: «... لا يمكن حصرها في جنس، ولا ضبطها بوصف، بل هي كالقرائن التي يعلم بها خجل الخجل، ووجل الوجل، وجبن الجبان»[(3)].

وإدراك الأصوليين لعدم انحصار القرائن الحالية في جنس يدل دلالة واضحة على عدم اقتصارها عندهم على حال معينة، بل تشمل جميع ما يؤثر في تحديد مراد المتكلم أو الفاعل، مما هو خارج عن نطاق الألفاظ، ولهذا قال الدكتور موسى العبيدان: «تظل عبارة الأصوليين: (أما الأحوال فلا سبيل إلى ضبطها تجنيساً وتخصيصاً) باباً واسعاً تدخل فيه عناصر أخرى من عناصر سياق الحال، مما لم ينص عليه الأصوليون

---

(١) الموافقات (١٤٦/٤).

(٢) التلخيص (٢٨/٢)، وانظر أيضاً: البرهان (١٨٦/١، ٣٧٦).

(٣) المستصفى (٤١/٢)، وانظر أيضاً: المنخول (ص٢٢٨).

صراحة أو ضمناً وذكره غيرهم »[1].

ومن خلال النظر في أقوال الأصوليين المبثوثة في مصنفاتهم الأصولية عن القرائن الحالية يتبين أنها يمكن أن تتحدد في أمرين رئيسين، هما:

الأمر الأول: قرائن أحوال المتكلم أو الفاعل، ويمكن أن تُسمى بالقرائن الحالية الخاصة.

الأمر الثاني: قرائن الأحوال المحيطة بالكلام أو الفعل، ويمكن أن تُسمى بالقرائن الحالية العامة.

وسوف أتكلم عن كل أمر على حدة، وذلك من خلال الآتي:

١- قرائن أحوال المتكلم أو الفاعل:

ويُقصد بها كل الأحوال الخاصة المحيطة بالمتكلم أو الفاعل، مِن صفات معهودة له، أو عادات، أو مقاصد، أو هيئات وتصرفات.

وقد تنبه الأصوليون لأثر القرائن الحالية الخاصة في تحديد المعنى المراد، وأن كل معنى لابد أن تكتنفه أحوال خاصة تؤثر فيه، وأنه يختل اختلالاً ظاهراً إذا تمَّ صرف النظر عنها، وعليه فدلالة الألفاظ أو الأفعال تختلف باختلاف صاحبهما؛ لأن كل شخص تحيط به ظروف خاصة مؤثرة.

وسوف أسوق بعض عبارات الأصوليين الدالة على ما سبق، وذلك في الآتي:

أ - قال الباقلاني: «وقد يقع العلم بمراد المتكلم ضرورة عند أحوال وأسباب تظهر في وجهه وحركاته وإشارته ورمزه

---

(١) دلالة تراكيب الجمل (ص٢٥٨).

وإيمائه، ليست من الكلام والأصوات في شيء »[1]، ثم قال: «وقد يقع العلم ضرورة بقصد المتكلم بعرف عادة مستقرة، نحو حصول العلم الضروري بمراد المتكلم إذا قال وهو على الطعام: اسقني ماء، وأنه يريد ماء القراح البارد الزلال، دون الحار، ودون ماء الآبار والبحار »[2].

ب - وقال الجويني: «فقد تكون القرائن ضرباً من الرموز والإشارات، واختلاجاً في محاجر العينين والحاجبين، وقد تكون حاله.. فثبت بذلك أن الذي يعين المعنى المعين من اللفظ المحتمل قرائن الأحوال »[3].

ج - وقال الغزالي: «وعلى الجملة: قرائن أحواله في تصريفاته، وإشاراته، وهيئة وجهه في الفرح والكراهية، يجوز أن تكون معرفة جارية في إفادة التعريف مجرى القول »[4].

وقال أيضاً: « القرائن ليست أجناساً بصنف وبجنس، ولكنها مخايل يختص بدركها من شاهدها، كاحمرار الخجل، واصفرار الوجل »[5].

د - وذكر الرازي أن من القرائن الحالية: « ما إذا عُلم أو ظن أن المتكلم لا يتكلم بالكذب»[6]، فهي من الصفات المعهودة

---

(١) التقريب والإرشاد (٣/٣٠).

(٢) المصدر السابق (٣/٣١).

(٣) التلخيص (٢/٢٨).

(٤) أساس القياس (ص٥٢)، وانظر أيضاً: المستصفى (٢/٤٢).

(٥) المنخول (ص٢٧٠).

(٦) المحصول (١/٣٣٢).

للمتكلم، وأن منها: «أن يقترن الكلام بهيئات مخصوصة قائمة بالمتكلم »[1]، وهذه من تصرفات المتكلم في أثناء الكلام.

هـ- وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «اللفظ لم يدل قط إلا بقرائن معنوية، وهو كون المتكلم عاقلاً، له عادة باستعمال ذلك اللفظ في ذلك المعنى، وهو يتكلم بعادته، والمستمع يعلم ذلك، وهذه كلها قرائن معنوية»[2].

وعند تدقيق النظر في الأقوال السابقة وغيرها من أقوال الأصوليين المبثوثة في مصنفاتهم الأصولية عن القرائن الحالية الخاصة يتبين أنها تتحدد في ثلاثة عناصر رئيسة، هي:

العنصر الأول: قرائن أحوال مختصة بالصفات المعهودة، من صدق وكذب، وحلم وغضب... إلخ.

العنصر الثاني : قرائن أحوال مختصة بما عهد من مقاصد وعادات خاصة.

العنصر الثالث: قرائن أحوال مختصة بالهيئات والتصرفات التي تظهر في الوجه والحركات والإشارات.

ومن الأمثلة التي يذكرها الأصوليون على تأثير القرائن الحالية الخاصة بمراد المتكلم: أن قوله تعالى: ﴿ وَٱسْتَفْزِزْ مَنِ ٱسْتَطَعْتَ مِنْهُم بِصَوْتِكَ ﴾[3]، ليس المراد منه حقيقة الطلب؛ وذلك لوجود قرينة حالية

(١) المصدر السابق.

(٢) مجموع الفتاوى (٢٠/٤٥٩).

(٣) من الآية رقم: (٦٤)، من سورة الإسراء.

خاصة تمنع ذلك، قال عبد العزيز البخاري [1]: «لما استحال منه الأمر بالمعصية؛ لأن الأمر لطلب الوجود من قبل المأمور، وذلك يستحيل ههنا، لأنه جلَّ جلاله كريم حكيم لا يليق بكرمه وحكمته أن يطلب من عدوِّه إبليس أنْ يستفز عباده، حُمل على إمكان الفعل، أي: تمكينه منه، وإقداره، أي: جعله قادراً عليه » [2].

ومن الأمثلة أيضاً: ما ذكره الرازي من أن كلام الشرع إذا كان متردداً بين الحكم العقلي والشرعي فحمله على الشرعي أولى؛ نظراً لشهادة حال النبي ﷺ، وهي أنه إنما بُعث لبيان الشرعيات، لا لبيان ما يستقل العقل بإدراكه [3].

ومنها: ما صحَّ من أن الناس سألوا رسول الله ﷺ حتى أحفوه بالمسألة، فخرج ذات يوم فصعد المنبر، فقال: «**سلوني، لا تسألوني عن شيء إلا بينته لكم** » فلم سمع ذلك القوم سكتوا ورهبوا أن يكون بين يدي أمر قد حضر، وفي الحديث: وأكثر رسول الله ﷺ أن يقول: سلوني، فلما رأى عمر ما بوجه رسول الله ﷺ من الغضب، قال: إنا نتوب إلى الله عزَّ وجل [4].

---

(١) هو عبد العزيز بن أحمد بن محمد البخاري، علاء الدين، فقيه حنفي، من علماء أصول الفقه، من مؤلفاته: شرح أصول البزدوي المسمى كشف الأسرار، وشرح المنتخب الحسامي، وكلاهما في أصول الفقه،توفي عام ٧٣٠هـ.

انظر: الجواهر المضية (٤٢٨/٢)، تاج التراجم (ص٣٥)، الفوائد البهية (ص٩٤-٩٥).

(٢) كشف الأسرار (١٨٩/٢).

(٣) انظر: المحصول (٤٢١/١).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب ما يكره من كثرة السؤال (١٧١/٩) رقم ٧٢٩٤. =

فظاهر قول النبي ﷺ في هذا الحديث: «سلوني» يفيد طلب الاستمرار في سؤاله، إلا أن حال النبي ﷺ وظهور الغضب في وجهه ـ وهي قرينة حالية ـ يفيد نهيهم عن ذلك، ولهذا سكت الصحابة، وقال عمر [(١)]: «إنا نتوب إلى الله»، وفي رواية قال: «اعف عفا الله عنك، ولم يزل به حتى رضي» [(٢)].

٢- قرائن الأحوال المحيطة بالكلام أو الفعل:

ويُقصد بها كل الأحوال المحيطة بالكلام أو الفعل من أسباب ودواعي وعادات ومقاصد عامة.

ولاشك أن لهذه الأحوال أثراً ظاهراً في الدلالة على مراد المتكلم أو الفاعل، فالألفاظ والأفعال لا يمكن أن تفهم فهماً سليماً إذا أُخذت بمعزل عما يكتنفها من الأحوال العامة المؤثرة؛ نظراً لأنها إنما تأتي بعد أسباب، ويحيط بها عادات ومقاصد عامة تؤثر في دلالتها تأثيراً ظاهراً، ويختل الفهم عند صرف النظر عنها.

ولهذا نبه الأصوليون على ضرورة مراعاة ربط الأدلة الشرعية بأسبابها، فالخطاب الشرعي الذي جاء بسبب لا يمكن فهمه فهماً سليماً

=ومسلم في صحيحه، كتاب الفضائل، باب توقيره ﷺ وترك إكثار سؤاله. (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١٥/١١٢-١١٣).

(١) هو الصحابي الجليل أمير المؤمنين أبو حفص عمر بن الخطاب بن نفيل القرشي العدوي، الملقب بالفاروق، ولد عام ٤٠ قبل الهجرة، وهو ثاني الخلفاء الراشدين، كان إسلامه قبل الهجرة بخمس سنين، وبويع بالخلافة عام ١٣هـ، وفتحت في عهده الشام والعراق والمدائن ومصر، استشهد عام ٢٣هـ.

انظر: الاستيعاب (٣/١١٤٤-١١٥٩)، الجوهر الثمين (٣٣-٤٢)، الإصابة (٧/٤٧-٧٦).

(٢) انظر في هذا: شرح النووي على صحيح مسلم (١٥/١١٣)، فتح الباري (١٣/٢٨٤).

ولا إدراك معناه الصحيح إلا من خلال معرفة الواقعة أو السؤال الذي تسبب في وروده [١].

وفي هذا الصدد يقول الشاطبي: «معرفة الأسباب رافعة لكل مشكل في هذا النمط، فهي من المهمات في فهم الكتاب بلا بدّ، ومعنى معرفة السبب هو معنى معرفة مقتضى الحال»، ثم قال: «الجهل بأسباب التنزيل موقع في الشبه والإشكالات، ومورد للنصوص الظاهرة مورد الإجمال» [٢].

كما نبه الأصوليون أيضاً على ارتباط القرائن الحالية بالعادات والمقاصد العامة، وأنه لابد في فهم الأدلة الشرعية من معرفة عادات العرب في أقوالها ومقاصدها، قال الجويني عن القرائن الحالية: « فهي من وجه متعلقة بالعلم، ومن وجه ليست مقتضية له لأعيانها اقتضاء واجباً، بل هي جارية على عوائد مطردة » [٣].

وذكر الرازي أن دلالة قرائن الأحوال على مقاصد المخاطبين من قبيل الدلالة العادية [٤].

وقال الشاطبي: «لابُدَّ في فهم الشريعة من اتباع معهود الأميين، وهم العرب الذين نزل القرآن بلسانهم، فإن كان للعرب في لسانهم عرف مستمر فلا يصح العدول عنه في فهم الشريعة، وإن لم يكن ثَمَّ عرف فلا

---

(١) انظر: التقريب والإرشاد (١٠١/٣)، المحصول (٣٣٢/١)، نفائس الأصول (٢٢٢٤/٥-٢٢٢٥)، الموافقات (١٥٥/٤).

(٢) الموافقات (١٤٦/٤).

(٣) البرهان (١٨٦/١).

(٤) انظر: الكاشف عن أصول الدلائل (ص٧٥).

يصح أن يجري في فهمها على ما لا تعرفه، وهذا جارٍ في المعاني والألفاظ والأساليب »[(١)].

ومن خلال النظر في أقوال الأصوليين المبثوثة عن القرائن الحالية العامة، يتبين أنها تتحدد في عنصرين رئيسين:

العنصر الأول: قرائن حالية متعلقة بالأسباب والدواعي.

العنصر الثاني: قرائن حالية متعلقة بالعادات والمقاصد العامة.

ومن الأمثلة على اعتبار الأسباب في فهم المراد من النصوص الشرعية: ما صحَّ من أن مروان بن الحكم[(٢)] قال لبوابه: اذهب إلى ابن عباس[(٣)] فقل: لئن كان كلُّ امرئ فرح بما أوتى، وأحبَّ أن يُحمد بما لم يفعل مُعَذَّباً[(٤)]؛ لنُعَذَّبنَّ أجمعون، فقال ابن عباس: ما لكم ولهذا؟ إنما

---

(١) الموافقات (٢/١٣١)، وانظر أيضاً (٤/١٥٤).

(٢) هو التابعي الجليل أبو الحكم مروان بن الحكم بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف القرشي الأموي، كان ذا شهامة وشجاعة ودهاء سيداً من شباب قريش، وكان يعد من الفقهاء، وذُكر أن لـه رؤية، تولى الخلافة قدر نصف سنة، وتوفي عام ٦٥هـ.
انظر: سير أعلام النبلاء (٣/٤٧٦-٤٧٩)، الإصابة (٩/٣١٨-٣٢٠)، شـذارت الذهب (١/٧٣).

(٣) هو الصحابي الجليل أبو العباس عبد الله بن عباس بن عبد المطلب القرشي الهاشمي، حبر الأمة، وترجمان القرآن، ولد قبل الهجرة بثلاث سنين، ولازم الرسول ﷺ وروى عنه أحاديث كثيرة، وكان من المعروفين بالعلم والفتوى، سكن الطائف، وبها توفي عام ٦٨هـ.
انظر: الاستيعاب (٣/٩٣٣-٩٣٩)، الإصابة (٦/١٣٠-١٤٠)، سير أعلام النبلاء (٣/٣٣١-٣٥٩).

(٤) يعني قوله تعالى: ﴿ **لاَ تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَواْ وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُواْ بِمَا لَمْ يَفْعَلُواْ فَلاَ تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِّنَ الْعَذَابِ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ** ﴾ ، الآية رقم: (١٨٨)، من سورة آل عمران.

دعا النبي ﷺ يهودَ، فسألهم عن شيء، فكتموه إياه، وأخبروه بغيره، فأرَوه أن قد استحمدوا إليه بما أخبروه عنه فيما سألهم، وفرحوا بما أتوا من كتمانهم، ثم قرأ ابن عباس: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ ﴾ [1]، كذلك حتى قوله: ﴿ يَفْرَحُونَ بِمَآ أَتَواْ وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُواْ بِمَا لَمْ يَفْعَلُواْ ﴾ [2] [3].

فهنا نجد أن مروان - رحمه الله - ظنَّ الآية على عمومها، فبيَّن له ابن عباس رضي الله عنهما أنها إنما نزلت في شأن خاص بأهل الكتاب[4].

وقد أنكر أهلُ العلم على مَن فسَّر النصوصَ الشرعية بغير ما هو معهود من عادات العرب في أقوالها ومقاصدها، وذلك كمن ادعى جواز نكاح الرجل تسعَ نساء، مستدلاً على ذلك بقوله تعالى: ﴿ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ﴾ [5]، وزعم أن الواو في الآية تقتضي الجمع؛ فإنه لا يقول مثل هذا مَن فهم وضع العرب في مثنى وثلاث ورباع[6].

---

(١) من الآية رقم: (١٨٧)، من سورة آل عمران.

(٢) من الآية رقم : (١٨٨)، من سورة آل عمران.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، باب "لا تحسبن الذين يفرحون بما أتوا" (٦/ ٨٢) رقم ٤٥٦٨.

ومسلم في صحيحه، كتاب صفات المنافقين وأحكامهم.(انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١٧-١٢٣-١٢٤).

(٤) انظر: الموافقات (٤/٣٢).

(٥) من الآية رقم: (٣)، من سورة النساء.

(٦) انظر: الموافقات (٤/٢٢٧).

قال القرطبي: «الله تعالى خاطب العرب بأفصح اللغات، والعرب لا تدع أن تقول: تسعة، وتقولك اثنين وثلاثة وأربعة، وكذلك تستقبح ممن يقول: أعطِ فلاناً أربعة ستة ثمانية، ولا يقول: ثمانية عشر، وإنما الواو في هذا الموضع بدل، أي: أنكحوا ثلاثاً بدلاً من مثنى، ورباع بدلاً من ثلاث»[1].

الفرق بين القرائن المقالية والقرائن الحالية:

ذكر طائفةٌ من الأصوليين - في أثناء تطرقهم للمسائل التي لها علاقة بالقرائن - بعض الفروق بين القرائن المقالية والقرائن الحالية؛ ونظراً لأهمية هذين القسمين واعتناء الأصوليين بهما، فإني أود أن أنبه إلى هذه الفروق، وذلك من خلال النقاط الآتية:

١- أن القرائن المقالية مرتبطة بالوضع اللغوي، بخلاف القرائن الحالية فإنها لا تعلق لها باللغات.

قال الجويني: «...وفَرَضُوا الكلام في قرائن الأحوال؛ فإنها لا تتعلق بقضية اللغات»[2].

وقال ابن التلمساني: «ولا يلزم أن تكون القرينة بالوضع؛ فإنها قد تكون حالية»[3].

وقال القرافي: «ثم من المخصِّصات القرائن الحالية، وأدلة العقل، وهي ليست موضوعة ألبتة»[4].

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (١٧/٥).

(٢) التلخيص (١٣/٢).

(٣) شرح المعالم (٦٢/١).

(٤) نفائس الأصول (٢٠٤٠/٥).

٢- أن القرائن المقالية من قبيل الألفاظ والأصوات المسموعة، بخلاف القرائن الحالية، وهذا الفرق ينبني على الفرق الأول.

قال الباقلاني: «وقد يقع العلم بمراد المتكلم عند أحوال وأسباب تظهر في وجهه... ليست من الكلام والأصوات المسموعة»[1].

٣- أن القرائن المقالية يفهمها من يعرف اللغة الموضوعة لها، بخلاف القرائن الحالية حيث لا يحتاج في فهمها إلى معرفة اللغة،وإنما تعلم عن طريق ربط الواقعة - من قول أو فعل - بما هو معلوم عند المتلقي من أمور عقلية وحسية وعادية

قال الجويني: «وأما قيود المقال بألفاظ لغوية فيفهمها من يعرف العربية »[2].

وقال الشيرازي: «شواهد الحال والقرائن إنما يُعلم بها المراد بين متخاطبين حاضرين»[3].

٤- أن القرائن المقالية يمكن أن تكون تابعة للألفاظ المصاحبة لها ويمكن أن تكون مستقلة، بخلاف القرائن الحالية فإنها لا تكون إلا أصولاً مستقلة بنفسها.

قال الباقلاني: «الأسباب والأحوال ليست عند أكثر الناس من توابع الألفاظ، ولا توصف بذلك، بل هي أصول بنفسها، وعندها يقع العلم بالمراد ضرورية »[4].

---

(١) التقريب والإرشاد (٣٠/٣).

(٢) البرهان (١٨٦/١-١٨٧).

(٣) شرح اللمع (٣٢٩/١).

(٤) التقريب والإرشاد (٣١/٣).

وقال الغزالي: «فَمَنْ سلَّم أن حركة المتكلم، وأخلاقه، وعادته، وأفعاله، وتغير لونه، وتقطيب وجهه، وحركة رأسه، وتقليب عينيه تابعٌ للفظه، بل هذه أدلة مستقلة، يفيد اقترانُ جملةٍ منها علوماً ضرورية»[1].

٥- أن القرائن المقالية إنما تكون من المتكلم المتلفظ بها، بخلاف القرائن الحالية فقد تكون معنى في المتكلم أو في غيره.

قال أبو الحسين البصري عن القرائن الحالية: «القرائن قد تكون شاهد حال وغير ذلك، مما ليس من فعل المتكلم»[2].

٦- أن القرائن المقالية داخلة في بنية الكلام؛ لأنها ألفاظ وصيغ، أما القرائن الحالية فإنها غير داخلة في بنيته، بل هي أمور تُلاحَظ من خارجه ولها تأثير فيه، وعليه فإن الصيغة المحتفة بالقرائن الحالية لا تخالف الصيغة المتجردة عنها.

قال الباقلاني في أثناء كلام له عن اللفظ المحتف بالقرائن الحالية واللفظ المتجرد عنها: «إنهما يدركان ويكتبان على وجه واحد، واتصال القرائن باللفظ لا يقلب جنسه، ولا يغير صورته»[3].

وقال الجويني: «ذهب من لا خبرة له بالحقائق... إلى أن الصيغة مع قرائن الأحوال تخالف الصيغة المطلقة، وهذا قول من لم يعرف حقيقة المثلين والخلافين[4]؛ فإن كل من أحاط بطرف من ذلك علماً يتبين له

---

(١) المستصفى (٤٢/٢).

(٢) المعتمد (٢٤/١).

(٣) التقريب والإرشاد (٦١/٣).

(٤) المثلان: كل شيئين سدَّ أحدُهما مسدَّ الآخر، وقام مقامه وناب منابه، وجاز عليه من الوصف ما يجوز عليه، واستحال عليه ما يستحيل عليه. والخلافان: نقيضه.

انظر: الحدود في الأصول، لابن فورك (ص٩١-٩٢).

تساوي الصيغتين في الحالين، وتماثلهما في جملة الصفات التي يقع التماثل فيها »[1].

٧- أن القرائن المقالية يمكن حصرها وضبطها، بخلاف القرائن الحالية، حيث لا يمكن حصرها في جنس، ولا ضبطهما بوصف؛ وذلك لتعدد مآخذها، وارتباطها بما هو غير محصور ولا مضبوط من أسباب ومقاصد وعادات[2].

ولهذا ذكر الجويني أن القرائن الحالية يصعب نقلها والتعبير عنها ووصفها وصفاً دقيقاً تتميز به، إلا أن هذا لا يخل بإمكانية استفادة الحكم من خلالها، قال: «ولو رام واجدُ العلوم ضبطَ القرائن ووصفها بما تتميز به عن غيرها، لم يجد إلى ذلك سبيلاً، فكأنها تدق عن العبارات، وتأبى على مَن يحاول ضبطها بها.

وقد قال الشافعي رحمه الله: مَن شاهد رضيعاً قد التقم ثدياً من مرضع، ورأى فيه آثار الامتصاص وحركات الغلصمة، وجرجرة المتجرع، لم يسترب في وصول اللبن إلى جوف الصبي، وحَلَّ له أن يشهد شهادة باتة بالرضاع، ولو أنه لم يَبُتَّ شهادته في ثبوت الرضاع، ولكنه شهد على ما رأى من القرائن، وأطنب في وصفها، واستعان بالوصافين المُعرِّفين، فبلغ ذكر القرائن مجلسَ القاضي، فلا يثبت الرضاع؛ لأن ما سمعه القاضي وصفٌ لا يبلغ مبلغ العيان، والذي يُفضي بالمعاين إلى درك اليقين يدق مدركه عن عبارة الوصافين، ولو قيل لأذكى خلق الله قريحة وأحدِّهم ذهناً: افصل بين حمرة الخجل وحمرة الغضب، وبين حمرة

---

(١) التلخيص (١٣/٢).

(٢) انظر ما يؤيد هذا من أقوال بعض الأصوليين في ص ٩٠ من البحث.

المرعوب، لم تساعده عبارة في محاولة الفصل؛ فإن القرائن لا تبلغها غايات العبارات»[1].

ويترتب على هذا الفرق سهولة نقل القرائن المقالية؛ لأنها من قبيل الألفاظ والصيغ التي يمكن التعبير عنها، بخلاف القرائن الحالية فإنه يصعب نقلها، قال الشاطبي: «نقل قرائن الأحوال على ما هي عليه كالمتعذر»[2].

تنبيه:

ذكر الجويني أن القرائن الحالية لا أثر للحسِّ فيها على الاختصاص، وعلل ذلك بقوله: «فإن الحسَّ لا يميز احمرار الخجل والغضبان عن احمرار المخوف المرعوب، وإنما العقل يدرك تمييز هذه الأحوال»[3].

وقد أنكر طائفة من الأصوليين هذا الرأي، وذهبوا إلى أن القرائن الحالية لابد فيها من الاستناد إلى الحس، قال الأبياري: «وقرائن الأحوال تستند إلى المحسوس، وإن كان فيها أمور دقيقة يعسر التعبير عنها، والإنسان يُحسُّ الفرقَ بين حمرة الخجل والغضبان، وإن تعذر عليه التعبير»[4].

وقال الهندي عن رأي الجويني: «ما ذكره راجع إلى الحسِّ أيضاً؛ لأن القرائن التي تفيد العلم الضروري مستندة إلى الحس، ضرورة أنها لا تخلو عن أن تكون حالية أو مقالية، وهما محسوستان»[5].

---

(١) البرهان (١/٣٧٣-٣٧٤)، وقد نقلته بطوله لنفاسته.

(٢) الموافقات (٤/١٣٢).

(٣) البرهان (١/٣٦٩).

(٤) التحقيق والبيان (٣/٧٦٤).

(٥) نهاية الوصول (٧/٢٧٣٩)، وهذا ما ذكره أيضاً ابن السبكي في الإبهاج (٢/٢٨٩).

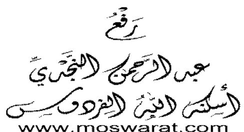
وقال جمال الدين الإسنوي [1] عن رأيه أيضاً: «وفيه نظر؛ فإن قرائن الأحوال لها استناد إلى الحس، وليست عقلية محضة» [2].

إلا أنه يبدو أن قول الجويني هنا ليس وارداً فيما اعترض عليه فيه؛ فإن كلامه متوجه إلى نفي اختصاص الحس وحده بالتأثير في القرائن الحالية، لا نفي تأثيره فيها مطلقاً، فمراده أن يبين أن العقل يشارك الحس في التأثير، ولا يمكن للحس الانفراد دونه، وعليه فلا وجه للاعتراضات الواردة عليه، إلا إن أريد بها إنكار ما قد يفهم من محتمل عبارته.

***

(١) هو أبو محمد عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي، جمال الدين، ولد عام ٧٠٤هـ، فقيه شافعي أصولي من علماء العربية، من مؤلفاته: المبهمات على الروضة، ومطالع الدقائق وكلاهما في الفقه، ونهاية السول في أصول الفقه، وطبقات الشافعية، توفي عام ٧٧٢هـ.
انظر: الدرر الكامنة (٢/٣٥٤-٣٥٦)، بغية الوعاة (٢/٩٢-٩٣)، البدر الطالع (١/٣٥٢-٣٥٣).

(٢) نهاية السول (٣/٨٤)، وانظر أيضاً: البحر المحيط (٤/٢٣٢).



المبحث الخامس

أقسام القرائن من حيث الظهور وعدمه

تنقسم القرائن عند الأصوليين باعتبار ظهورها وخفائها إلى قسمين هما: قرائن ظاهرة، وقرائن خفية.

وفي هذا الصدد قال الامدي: «والقرينة قد تظهر وقد تخفى» [1].

وقال الهندي على لسان القائلين بمنع الاشتراك: «القرينة قد تخفي وتظهر » [2]، وقد سلّم لهم هذا، وإن كان خالفهم في خفاء ذلك مطلقاً.

وسوف أتكلم عن كل قسم من خلال الآتي:

١- القرائن الظاهرة:

وهي القرائن التي تكون ظاهرة في نفسها وفي دلالتها.

وقد نبه الأصوليون على أن الغالب في القرينة أن تكون ظاهرة جلية في نفسها، وذلك بوجودها وجوداً ظاهرا، وفي دلالتها، وذلك بوضوحها على المعنى المراد.

قال القرافي: «الغالب ظهور القرينة؛ لأن البيان الكافي لأبُدَّ منه من جهة المتكلم» [3].

وقال الهندي: «وأما قولك: يمكن أن لا يصل إليه القرينة، فهو ممنوع على رأي بعضهم، ولئن سُلِّم إمكانه لكن الأغلب الاطلاع عليها» [4].

---

(١) الإحكام (٣٢٢/٢).

(٢) نهاية الوصول (٢١٧/١).

(٣) نفائس الأصول (٩٩٦/٢).

(٤) نهاية الوصول (٢٢٨/١).

وقال ابن القيم: «وليس لقائل أن يقول: قد تكون القرائن موجودة ولا علم لنا بها؛ لأن من القرائن ما يجب أن يكون لفظياً كمخصصات الأعداد وغيرها، ومنها ما يكون معنوياً كالقرائن الحالية والعقلية، والنوعان لابُدَّ أن يكونا ظاهرين للمخاطب؛ ليفهم مع تلك القرائن مراد المتكلم»[1].

إلا أنه ليس من شرط ظهور القرينة أن تكون واضحة لأول وهلة وبأدنى تأمل، بل يتوقف الأمر في هذا على اجتهاد المتلقي، وقد يحتاج إلى مزيد عناية بالبحث والتأمل، قال الهندي عن القرينة: «لكن الأغلب الاطلاع عليها، لاسيما عند الاجتهاد التام والبحث الشديد »[2].

ولما كان الأصل في القرينة الظهور والوضوح، فإن الأمر لا يحتاج إلى ضرب أمثلة على ذلك؛ حيث إن الغالب على الأمثلة الواردة في الأقسام السابقة ظهور القرينة ووضوحها.

٢- القرائن الخفية:

وهي القرائن التي تكون خفية في نفسها أو في دلالتها.

وقد ذكر بعض الأصوليين أن القرائن قد تكون خفية في نفسها، وذلك بأن يخفى وجودها على المتلقي، وقد تكون موجودة في نفسها لكن يخفى وجه دلالتها على المقصود، وفي هذا المجال يقول القرافي: «المتكلم قد يقصد الإلغاز والإلباس على السامع؛ فإنه من مقاصد العقلاء، فيتجوَّز ولا يُبدي قرينة، أو تكون خفية لا يفهمها السامع »[3].

---

(١) مختصر الصواعق (ص٨٠).

(٢) نهاية الوصول (٢٢٨/١).

(٣) نفائس الأصول (٩٣٧/٢).

وقال الهندي على لسان القائلين بمنع الاشتراك: «القرينة قد تخفى وتظهر، وبتقدير الظهور قد تخفى وجه دلالتها على المقصود»[1].

وقال العلائي[2]: «القرينة قد تخفى، فتخل بالتفاهم»[3].

وأحب أن أنبه على أمور يذكرها الأصوليون في معرض كلامهم عن القرائن الخفية، وهي:

الأمر الأول: أن خفاء القرينة قد يكون من قبل المخاطِب، وذلك بأن يقصد الإلغاز والإلباس لمعنى يريده، وقد يكون من قبل المخاطَب، والغالب أن يكون خفاؤها من قبله، وذلك إما لضعف اجتهاده في البحث عنها، أو لعدم التفاته وفهمه لها مع وجودها[4].

قال القرافي عن القرينة: «... أو تكون خفية لا يفهمها السامع»[5].

وقال الإسنوي: «وقد تخفى هذه القرينة على السامع، فيحمل اللفظ على المعنى الحقيقي مع أن المراد هو المجازي»[6].

---

(١) نهاية الوصول (١/٢١٧).

(٢) هو أبو سعيد خليل بن كَيْكَلديّ بن عبد الله العلائي، صلاح الدين، ولد عام ٦٩٤هـ، من فقهاء الشافعية وأعلامهم، من مؤلفاته: برهان التيسير في عنوان التفسير، وجامع التحصيل في أحكام المراسيل، وتلقيح الفهوم في صيغ العموم، والمجموع المذهب في قواعد المذهب، توفي عام ٧٦١هـ.

انظر: طبقات الشافعية، للإسنوي (٢/١٠٩-١١٠)، الدرر الكامنة (٢/٩٠-٩٣)، شذرات الذهب(٦/١٩٠-١٩١).

(٣) تلقيح الفهوم (ص١٢٨).

(٤) انظر: ما سبق من أن الأصل ظهور القرينة في ص ١٧٥ من البحث.

(٥) النفائس الأصول (٢/٩٣٧).

(٦) نهاية السول (٢/١٧٢).

الأمر الثاني: أنَّ القرائن وإنْ أمكن أنْ تكون خفية، إلا أن خفاءها لا يصح أن يكون من جميع الوجوه، ولا لجميع السامعين؛ وذلك لأن المقصد الأساس من الخطاب دلالة المخاطب وإفهامه المراد، وهذا موقوف على أمرين كما يقول ابن القيم: «بيان المتكلم، وتمكن السامع من الفهم، فإن لم يحصل البيان من المتكلم أو حصل ولم يتمكن السامع من الفهم، لم يحصل مراد المتكلم، فإذا بيَّن المتكلم مراده بالألفاظ الدالة على مراده، ولم يعلم السامع معاني تلك الألفاظ لم يحصل له البيان، فلابد من تمكن السامع من الفهم، وحصول الإفهام من المتكلم»[1].

الأمر الثالث: قد يقال: إن القرينة تبين المراد بالشيء فكيف يصح أن تكون مع هذا خفية؟

والجواب: أن البيان يحصل بالقرينة، أما الخفاء فهو في الغالب إنما يكون من جهة المخاطِب؛ لعدم استكماله الجهد في تحصيلها، أو لعدم التفاته وتفهمه لمعناها.

قال الجصاص: «البيان قد يحصل من المبيِّن، وإن لم يتبين به المخاطَب، وقد حصل البيان من الله تعالى ومن رسوله للمكلفين فيما تهم إليه الحاجة من أمر دينهم، ولم يتبينه كثير من أهل العناد والكفر، ودلَّ ذلك على أن فقد التبيين من المخاطَب لا يؤثر في صحة وقوع البيان من المبيِّن»[2].

ومن الأمثلة على خفاء دلالة القرينة: ما سبق التمثيل به من اختلاف الإمامين الشافعي وأحمد بن حنبل رحمهما الله في جواز رجوع الواهب

---

(١) مختصر الصواعق (ص٣٤).

(٢) الفصول (٢/٩-١٠).

في هبته، حيث اعتمد الإمام أحمد على قرينة لفظية خفي وجه دلالتها على الشافعي، وهي قول النبي ﷺ في صدر الحديث: «**ليس لنا مثل السوء**»، واستند إلى هذه القرينة في قوله بمنع رجوع الواهب في هبته[1].

ويمكن أن يمثل لخفاء القرينة بما ورد من أن النبي ﷺ سئل: أينام أحدنا وهو جنب؟ فقال: «**توضأ واغسل ذكرك ثم نم**»[2]، فقد ذهب بعض العلماء إلى الأخذ بظاهر هذا الأمر، فأوجبوا الوضوء على من أراد النوم وهو جنب، وأما جمهور العلماء فحملوا هذا الأمر على الاستحباب[3]، وذكروا أن القرينة الصارفة له عن الوجوب: ما جاء في بعض الروايات أن النبي ﷺ سئل أينام أحدنا وهو جنب؟ قال: «**نعم، ويتوضأ إن شاء**»[4].

فيلاحظ هنا أن هذه القرينة قد خفيت على من حمل الأمر على الوجوب، ولهذا لم يصرفه عن ظاهره بها.

---

(١) انظر: ص ١٥٤ من البحث.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الغسل، باب الجنب يتوضأ ثم ينام (١٣٢/١)، رقم ٢٩٠.

ومسلم في صحيحه، كتاب الحيض، باب جواز نوم الجنب واستحباب الوضوء له وغسل الفرج (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ٢١٦/٣).

(٣) انظر: المفهم (٥٦٥/١)، فتح الباري (٤٦٩/١)، نيل الأوطار (٢١٥/١).

(٤) أخرجه ابن خزيمة في صحيحه، جماع أبواب فضول التطهير، باب استحباب وضوء الجنب إذا أراد النوم (١٠٦/١) رقم ٢١١.

وابن حبان في صحيحه (انظر: الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان، كتاب الغسل، باب أحكام الجنب ٢٦٠/٢ رقم ١٢١٣). وذكر الدكتور محمد الأعظمي (محقق صحيح ابن خزيمة) أن إسناده صحيح.

إلا إنه يجدر التنبيه هنا إلى أن الظهور والخفاء أمر نسبي، يتفاوت الناس فيه تبعاً لاختلافهم في قوة الفهم وصفاء الذهن وقت الاجتهاد، وتبعاً لمدى ما يُبذل من جهد ووسع لأجل تحصيل كل ما يعين على فهم الدليل الشرعي ويحقق مدلوله.

* * *

المبحث السادس

أقسام القرائن من حيث الاستقلال وعدمه

تنقسم القرائن عند الأصوليين باعتبار استقلالها عن الشيء الذي تقترن به وعدمه إلى قسمين، هما: قرائن مستقلة، وتسمى أيضاً القرائن المنفصلة، وقرائن غير مستقلة، وتسمى القرائن المتصلة.

وفي هذا الصدد يقول الباقلاني: «.. وإذا كان كذلك صحَّ ما قلناه من الفرق بين القرائن المتصلة والمنفصلة »[1].

وقال أبو الحسين البصري: « واعلم أن القرينة المخصِّصة إما أن تستقل بنفسها في الدلالة، أو لا تستقل بنفسها »[2].

وقال السمرقندي: « فتقول هذا أن لو كان القرينة هي المتصلة لاغير، وقد تكون منفصلة: من آية أخرى، أو خبر الرسول ﷺ »[3].

وقال القرافي: «القرينة المستقلة لا يمكن أن يعتقد فيها أنها مع الأصل كاللفظة الواحدة الموضوعة لما بقي بعد التخصيص، إنما يحسن ذلك فيما لا يستقل »[4].

ويلحظ هنا أن الباقلاني والسمرقندي قد عبرا بالقرائن المتصلة والمنفصلة، وهو التعبير الذي درج عليه كثير من الأصوليين، إلا أن هذا

---

(١) التقريب والإرشاد (٣/٧٠).

(٢) المعتمد (١/٢٦٢).

(٣) ميزان الأصول (١/٤١٧).

(٤) نفائس الأصول (٥/٢٠٤٠).

وانظر أيضاً: قواطع الأدلة (١/١٥٥)، المحصول (٣/١٤)، نهاية الوصول (١/٢٢٨)، البحر المحيط (٣/٢٦٦).

التعبير يرد عندهم في مجال معين، وذلك عند الكلام عن مخصصات العموم، حيث يقسمونها إلى مخصصات متصلة ومنفصلة.

إلا أنني آثرت التعبير بالاستقلال وعدمه نظراً لعدم تعلقه بمجال معين من جهة، ومن جهة أخرى فإن التعبير بالاتصال والانفصال لا يخلو من الإيهام؛ فإن الانفصال يوهم باشتراط خروج القرينة عن الكلام الذي يراد تحديد المراد منه، وهذا غير صحيح؛ لأن مرادهم بالقرينة المنفصلة ما يكون كلاماً مفيداً بنفسه غير مرتبط بغيره، سواء كان ضمن كلام آخر أو لا.

وسوف أتكلم عن كل قسم من هذين القسمين على حدة، وذلك على النحو الآتي:

١- القرائن المستقلة:

وهي القرائن التي تستقل بنفسها عن الشيء الذي تقترن به.

قال أبو يحيى الأنصاري [(١)] في معرض حديثة عن تعريف القرينة المخصِّصة المنفصلة: «ما يستقل بنفسه من لفظ أو غيره» [(٢)].

وقال ابن النجار [(٣)] عنها: «ما يستقل بنفسه بأن لم يكن مرتبطاً

---

(١) هو أبو يحيى زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري الشافعي، زين الدين، ولد عام ٨٢٦هـ، عالم بالفقه والأصول والفرائض والتفسير والقراءات والنحو والمنطق، من مؤلفاته: شرح مختصر المزني في الفقه، وحاشية على تفسير البيضاوي، وشرح صحيح مسلم ولب الأصول، وشرحه: غاية الوصول، وكلاهما في أصول الفقه، توفي عام ٩٢٦هـ.
انظر: شذرات الذهب (١٣٤/٨-١٣٦)، البدر الطالع (٢٥٢/١-٢٥٣)، الأعلام (٤٦/٣).

(٢) غاية الوصول (ص٧٨)، وقد عرفها بهذا أيضاً المحلي في شرح الجمع (٦٠/٢).

(٣) هو أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي المصري الحنبلي، تقي الدين، المعروف بابن النجار، ولد عام ٨٩٨هـ، فقيه أصولي لغوي متقن، من مؤلفاته: منتهى الإرادات في الفقه، وشرح الكوكب المنير في أصول الفقه، توفي عام ٩٧٢هـ. =

بكلام آخر»[1].

وعرفها الدكتور إدريس حمادي بأنها: «عبارة عن كلام مفيد أو جملة تامة المعنى، بقطع النظر عن اتصالها بالكلام الذي يراد تحديد المراد منه أو عدم اتصالها»[2].

والمتتبع لما كتبه الأصوليون عن القرائن المستقلة في أثناء بحثهم لأثرها في المسائل الأصولية المختلفة يجد أنهم أطلقوا عليها عدة ألفاظ، حيث سموها: القرائن المنفصلة[3]، والقرائن الخارجية[4]، والقرائن الزائدة[5].

وقد انقسمت القرائن المستقلة عند الأصوليين باعتبار تقدمها عن الشيء الذي تقترن به وتأخرها عنه إلى: قرائن سابقة، وقرائن متوسطة، وقرائن لاحقة.

قال الإمام الشافعي في كلام له عن لسان العرب: «وأن فطرته أن يخاطب بالشيء منه عاما ظاهرا يراد به العام الظاهر.. وعاماً ظاهرا

= انظر: كشف الظنون (١٨٥٣/٢)، معجم المؤلفين (٢٧٦/٨)، الأعلام (٦/٦).

(١) شرح الكوكب المنير (٢٧٧/٣).

(٢) بحث: القرينة ودورها في بيان المعنى المراد (ص١٨٩).

(٣) انظر: التقريب والإرشاد (٧٠/٣)، قواطع الأدلة (١٥٥/١)، نهاية الوصول (٢٢٨/١)، نهاية السول (٤٠٧/٢)، البحر المحيط (٢٧٣/٣).

(٤) انظر: مفتاح الوصول (ص٤٥٣)، حاشية العطار (١٤٨/٢-١٤٩)، حاشية المطيعي (٦١/٣).

(٥) انظر: مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٥١/٢)، بيان المختصر (٦٤٠/١)، شرح الكوكب المنير (٣٢٥/٢)، تقريرات الشربيني على شرح المحلى (١٤٨/٢).

وأنبه هنا إلى أن الأصوليين الذين عبروا بهذا يخصونه بالقرائن المنفصلة التي تأتي مع الأخبار لتقوية ثبوتها، كما سيتبين هذا مفصلا في الباب الثاني.

يراد به العام ويدخله الخاص... وعاماً ظاهراً يراد به الخاص، وظاهراً يعرف في سياقه أنه يراد به غير ظاهره، فكل هذا موجود علمه في أول الكلام أو وسطه أو آخره، وتبتدئ الشيء من كلامها يبيِّن أولُ لفظها فيه عن آخره، وتبتدئ الشيء يبيِّن آخرُ لفظها منه عن أوله»[(١)].

وقال أبو الحسين البصري عن القرينة المستقلة: «إن القرينة قد تكون سابقة للفظ العام، نحو خلق العلم فينا بأن العاجز لا يكلف، أو نصب الدلالة على ذلك، وهذا أسبق من العموم، وقد تكون القرينة إشارة من المتكلم منا متأخرة عن كلامه بزمان يسير»[(٢)].

وقال ابن القيم عن دلالة اللفظ: «بل اختلفت دلالته بحسب القرائن التي تكون في أوله تارة، وفي أوسطه تارة، وفي آخره تارة... فهذا أمر معلوم عند الناس في مخاطبات بعضهم مع بعض»[(٣)].

وسوف أُمثل لكل نوع من أنواع القرينة المستقلة من خلال الآتي:

أ – القرائن السابقة:

من الأمثلة على القرينة المستقلة السابقة: أن سبب الشيء قرينة حالية تسبقه، وتحدد المراد به، وتعين على إدراك معناه الصحيح[(٤)].

ومنها أيضاً: أن تقدم حظر الشيء على الأمر به قرينةٌ تصرفه عن ظاهره، وذلك من الإيجاب إلى الإباحة، وهذا عند طائفة من الأصوليين[(٥)]، وعليه فقد حملوا الأمر في قوله تعالى: ﴿ **فَإِذَا تَطَهَّرْنَ**

---

(١) الرسالة (ص٥٢).

(٢) المعتمد (٢٦٣/١).

(٣) مختصر الصواعق المرسلة (ص٢٧٦).

(٤) سبق بيان أثر السبب وكلام بعض الأصوليين عنه في: ص١٦٤ من البحث.

(٥) انظر: الإحكام للآمدي (٢٦٠/٢)، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٩١/٢)، نهاية الوصول (١٩٥/٣)، الإبهاج (٤٤/٢)، البحر المحيط (٣٧٨/٢-٣٧٩).

﴿ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ ﴾[1] على الإباحة والإذن؛ نظراً لتقدم الحظر عليه في قوله تعالى: ﴿ فَٱعْتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِي ٱلْمَحِيضِ ﴾ فهو أمر مسبوق بقرينة تصرفه عن الوجوب إلى الإباحة[2].

ب- القرائن المتوسطة (المتزامنة):

من الأمثلة على القرينة المستقلة المتوسطة: ما ذهب إليه بعض أهل العلم من أن الأمرَ بالإشهاد على إرجاع المطلقة طلاقاً رجعياً الوارد في قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾[3] محمولٌ على الندب دون الوجوب؛ وذلك لوجود قرينة دالة على ذلك، وهي أن الله تعالى قرن الرجعة بالمفارقة، ومن المعلوم أن الإشهاد على المفارقة ليس بواجب، بل هو مستحب، فكذا على الرجعة[4].

ج- القرائن اللاحقة:

مثال القرينة المستقلة اللاحقة: ما ذهب إليه بعض أهل العلم من أن الأمر بمتعة الطلاق الوارد في قوله تعالى: ﴿ وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ مَتَٰعًا بِٱلْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾[5] محمول على الاستحباب؛ نظراً لوجود قرينة تصرفه عن الوجوب، وهي قوله تعالى في آخر الآية: ﴿ حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾، وما كان من باب

---

(١) من الآية رقم : (٢٢٢)، من سورة البقرة.

(٢) انظر: أثر الاختلاف في القواعد الأصولية، للدكتور الخن (ص٣٠٩).

(٣) من الآية رقم : (٢)، من سورة الطلاق.

(٤) انظر: بدائع الصنائع (٣/١٨١)، البناية (٥/٢٣١).

(٥) من الآية رقم : (٢٣٦)، من سورة البقرة.

الإحسان فليس بواجب [1].

قال ابن جرير الطبري [2] عن أصحاب هذا القول: «وكأن قائلي هذا القول ذهبوا في تركهم إيجاب المتعة فرضاً للمطلقات إلى أن قول الله تعالى ذكره: ﴿ حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾وقوله: ﴿ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴾ [3] دلالة على أنها لو كانت واجبة وجوب الحقوق اللازمة الأموال بكل حال لم يُخصص المتقون والمحسنون بأنها حق عليهم دون غيرهم، بل كان يكون ذلك معموماً به كل أحد من الناس » [4].

٢- القرائن غير المستقلة:

وهي القرائن التي لا تستقل بنفسها عن الشيء الذي تقترن به.

قال الأنصاري عن القرينة المخصصة المتصلة إنها: «ما لا يستقل بنفسه من اللفظ» [5].

وقال ابن النجار عنها: «ما لا يستقل بنفسه، بل مرتبط بكلام آخر» [6].

---

(١) انظر: أحكام القرآن، لابن العربي (٢١٧/١)، الجامع لأحكام القرآن (٢٠٠/٣).

(٢) هو الإمام أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد الطبري، ولد عام ٢٢٤هـ، فقيه مفسر مؤرخ، كان أحد أئمة العلماء المجتهدين، جمع من العلوم ما لم يشاركه فيه أحد من أهل عصره، من مؤلفاته: جامع البيان في تفسير القرآن، وتاريخ الأمم والملوك، والتبصير في أصول الدين، توفي عام ٣١٠هـ.

انظر: وفيات الأعيان (٣٣٢/٣)، تذكرة الحفاظ (٧١٠/٢)، شذرات الذهب (٢٦٠/٢).

(٣) يعني قوله تعالى في الآية : (٢٤١)، من سورة البقرة: ﴿ وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴾ .

(٤) جامع البيان (٣٣٠/٢).

(٥) غاية الوصول (ص٧٦)، وقد عرفها بهذا أيضاً المحلي في شرح الجمع (٤١/٢).

(٦) شرح الكوكب المنير (٢٨١/٣).

وقال العبادي [(١)]: «المراد بالمتصل ما يفتقر إلى اتصاله بغيره، وهو معنى غير المستقل» [(٢)].

وعرفها الدكتور إدريس حمادي بأنها: «عبارة عن كلام غير تام المعنى بحيث لو ذُكر منفرداً ما أفاد معنى» [(٣)].

وقد أطلق الأصوليون على القرائن غير المستقلة ألفاظاً أخرى، حيث سموها بالقرائن المتصلة [(٤)]، والقرائن اللازمة [(٥)].

ومن الأمثلة على اعتبار القرائن غير المستقلة: ما ذهب إليه بعض أهل العلم من أن الأمر بكتابة المملوك الوارد في قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَبۡتَغُونَ ٱلۡكِتَٰبَ مِمَّا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡ فَكَاتِبُوهُمۡ إِنۡ عَلِمۡتُمۡ فِيهِمۡ خَيۡرٗا ﴾ [(٦)] محمول على الندب دون الوجوب؛ وذلك لوجود قرينة متصلة تفيد ذلك،

---

(١) هو أبو العباس أحمد بن قاسم الصباغ العبادي الشافعي، الملقب بشهاب الدين، من فضلاء الشافعية في عصره، من مؤلفاته: شرح الورقات، الآيات البينات وكلاهما في أصول الفقه، وحاشية على شرح المنهج في الفقه، توفي عام ٩٩٢هـ.

انظر: شذرات الذهب (٤٣٣/٨)، الكواكب السائرة (١٢٤/٣)، الفتح المبين (٨١/٣).

(٢) الآيات البينات (٢٩/٣).

(٣) بحث: القرينة ودروها في بيان المعنى المراد (ص١٨٨).

(٤) انظر: المصادر الواردة في هامش (٥) من ص ١٨٣.

(٥) انظر: فواتح الرحموت (١١٠/١)، تقريرات الشربيني (١٤٨/٢)، حاشية المطيعي (٦٠/٣).

وأنبه إلى أن الأصوليين الذين عبَّروا بالقرائن اللازمة يخصصون هذا التعبير بالقرائن التي ترد مع الأخبار لتقوية ثبوتها، كما سيتبين لاحقاً في الباب الثاني.

(٦) من الآية رقم : (٣٣)، من سورة النور.

قال ابن العربي [1]: «إنما يكون مطلق الأمر يقتضي الوجوب إذا تعرَّى عن قرينة، وههنا قرينة تقتضي صرفه عن الوجوب، وهو تعليقه بشرط علم الخير فيه، فتعلَّق الوجوبُ على أمر باطن، وهو علم السيد بالخير فيه، وإذا قال العبد، كاتبني، فقال السيد: لم أعلم فيك خيراً، وهو أمر باطن، فيرجع فيه إليه، ويُعوَّل عليه، وهو قوي في بابه» [2].

* * *

(١) هو أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد المعافري الاشبيلي، المعروف بابن العربي، ولد عام ٤٦٨هـ، كان أحد علماء المالكية وأعيانهم من حفاظ الحديث، من مؤلفاته: أحكام القرآن، وعارضة الأحوذي في شرح سنن الترمذي، والمحصول في أصول الفقه، توفي عام ٥٤٣هـ.

انظر: وفيات الأعيان (٤/٢٩٦-٢٩٧)، الديباج المذهب (ص٢٨٢-٢٨٤)، طبقات المفسرين، للسيوطي (ص٩٠-٩١).

(٢) أحكام القرآن (٣/١٣٨٢).



الفصل الثالث

أحكام القرائن العامة

وفيه ثمانية مباحث:



المبحث الأول

اعتبار القرائن

اعتبر الأصوليون القرائن في مواضع مختلفة من المباحث الأصولية التي تطرقوا لها، حيث لا تخلو كثير من تلك المباحث من الإشارة إلى أثر القرينة في بيان المراد بها والإعانة على فهمها.

فالقرائن معتبرة في الجملة عند علماء الأصول، وكل من اطلع على كتبهم الأصولية يلحظ مدى اعتدادهم بها في المباحث والمسائل التي تعرضوا لها.

وأنبه هنا إلى أن عدم اعتداد الأصوليين أو بعضهم ببعض القرائن في طائفة من المسائل لا يدل على اطراحها بالكلية؛ وذلك نظراً لوجود سبب صرفهم عن الأخذ بها في تلك الأحوال الخاصة، من ضعف لحق بها، أو قوة المعارض لها.

ويدل على ضرورة الاعتماد على القرائن في فهم المراد من النصوص الشرعية أو تأكيد ما هو متبادر منها أو تقوية ثبوتها أمورٌ، يمكن إجمالها في النقاط الآتية:

١- أن القرائن في حقيقتها لا تعدو أن تكون أدلة شرعية مرتبطة بأدلة شرعية أخرى لبيان المراد بها أو تقويته، أو تكون من قبيل الألفاظ والإشارات والأحوال الواردة مع النصوص الشرعية لتعين على فهمها واستنباط الأحكام منها.

ومما لاشك فيه عند علماء الأمة وعامتها أن الأدلة الشرعية معتبرة في ذاتها، سواء كانت مستقلة في إفادتها، أو متعلقة بأدلة أخرى، كما أن النظر في الدليل الشرعي لاستفادة الحكم منه يستدعي التأمل في جميع

ما يكتنفه من ألفاظ وأحوال مؤثرة في دلالته ومعناه.

وعليه فلا يصح أن تؤخذ الأدلة الشرعية منفصلة عن بعضها، بل لابُدَّ من جمع بعضها إلى بعض من جهة، ومن جهة أخرى لابُدَّ من جمع النص الشرعي الواحد، من خلال النظر إلى ما يتقدمه ويتأخر عنه من ألفاظ وأحوال مؤثرة.

قال الإمام ابن حزم [1]: «الحديث والقرآن كله كلفظة واحدة، فلا يحكم بآية دون أخرى، ولا بحديث دون آخر، بل يُضم كل ذلك بعضه إلى بعض؛ إذ ليس بعض ذلك أولى بالاتباع من بعض، ومَن فعل غير هذا فقد تحكم بلا دليل» [2].

وقال الشيرازي: «الشريعة وإن تفرقت في الورود فهي كالكلمة الواحدة، يجب جميعها، ويرتب بعضها على بعض» [3].

وقال ابن السمعاني: «كلام الشرع وإن تفرق في المورد وجب ضم بعضه إلى بعض، وبناء بعضه على البعض» [4].

وقال ابن عقيل: »كلام الشرع يجمع بعضه إلى بعض كالجملة

---

(١) هو أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، ولد عام ٣٨٤هـ، أحد أئمة الإسلام، عالم بالحديث والأصول، كان حاداً في انتقاد العلماء والفقهاء، من مؤلفاته: الفِصَل في الملل والأهواء والنحل، والمحلى في الفقه، والإحكام في أصول الأحكام، توفي عام ٤٥٦هـ.

انظر: بغية الملتمس (ص٤١٥)، وفيات الأعيان (٣/٣٢٥-٣٣٠)، تذكرة الحفاظ (٣/ ١١٤٦-١١٥٤).

(٢) الإحكام (٣/٣٧١).

(٣) شرح اللمع (١/٣٢١).

(٤) قواطع الأدلة (١/٣٥٨).

الواحدة»[1].

وقال الشاطبي مُبَيِّناً ضرورة ربط النص الشرعي بعضه ببعض: «المساقات تختلف باختلاف الأحوال والأوقات والنوازل، وهذا معلوم في علم المعاني والبيان، فالذي يكون على بالٍ من المستمع والمتفهم الالتفات إلى أول الكلام وآخره، بحسب القضية وما اقتضاه الحال فيها، لا ينظر في أولها دون آخرها، ولا في آخرها دون أولها؛ فإن القضية وإن اشتملت على جمل فبعضها متعلق بالبعض؛ لأنها قضية واحدة نازلة في شيء واحد، فلا محيص للمتفهم عن ردِّ آخر الكلام على أوله، وأوله على آخره، وإذ ذاك يحصل مقصود الشارع في فهم المكلف، فإنْ فرَّق النظر في أجزائه، فلا يتوصل به إلى مراده»[2].

فيتبين مما سبق أن استفادة الأحكام من الأدلة الشرعية تتطلب ربط بعضها ببعض، وربط أجزاء الدليل الواحد بعضها بعض، وأنه لا يسوغ أخذ النصوص بمعزل عن بعضها أو عما يسبقها أو يلحقها، حيث يترتب على ذلك الخلل أو القصور في فهم المراد منها، فلابُدَّ من النظر إلى النص الشرعي نظرة كلية شاملة، وهذا يستدعي بالضرورة اعتبار القرائن والاعتماد عليها.

٢- أن الكتاب والسنة وردا بلغة العرب، ولابُدَّ لفهم المراد من النصوص الموجودة فيهما من الرجوع إلى طريقة العرب ومعهودها في إطلاقها للألفاظ، ومن المعلوم المتعارف أن العرب تعتمد في إطلاقاتها وتقييداتها على القرائن المقالية والحالية.

---

(١) الواضح (٣٤١/٢).

(٢) الموافقات (٢٦٦/٤).

قال الإمام الشافعي: «فإنما خاطب الله بكتابه العربَ بلسانها، على ما تعرف من معانيها، وكان مما تعرف من معانيها اتساع لسانها، وأن فطرته أن يخاطب بالشيء منه عاماً ظاهراً يراد به العام الظاهر... وظاهراً يعرف في سياقه أنه يُراد به غير ظاهره، فكل هذا موجود علمه في أول الكلام أو وسطه أو آخره.

وتبتدئُ الشيءَ من كلامها يُبين أولُ لفظها فيه عن آخره، وتبتدئ الشيء يبين آخرُ لفظها منه عن أوله »[1].

وقال الشاطبي: «كلام العرب على الإطلاق لابُدَّ فيه من اعتبار معنى المساق[2] في دلالة الصيغ، وإلا صار ضحكة وهزءة، ألا ترى إلى قولهم: فلان أسد، أو حمار، أو عظيم الرماد، أو جبان الكلب، وفلانة بعيدة مَهْوَى القُرْط، وما لا ينحصر من الأمثلة، لو اعتُبر اللفظ بمجرده لم يكن له معنى معقول، فما ظنك بكلام الله وكلام رسوله ﷺ؟»[3].

٣- كثرة وجوه الاستعمال للكلمة الواحدة في لسان العرب، فالكلمة ترد لعدة معان في تراكيب لغوية مختلفة، والضابط في بيان المراد بها هو القرائن والسياق.

وكان الإمام الشافعي من أوائل مَن نبه إلى ذلك، حيث قال: «وإنما بدأتُ بما وصفتُ من أن القرآن نزل بلسان العرب دون غيره: لأنه لا يَعلمَ من إيضاحِ جُمَلِ علمِ الكتاب أحدٌ جَهِل سعةَ لسان العرب، وكثرةَ وجوهه، وجماعَ معانيه وتَفَرُّقها، ومَن عَلِمَه انتفت عنه الشُّبَهُ التي دخلت على مَن

---

(١) الرسالة (ص٥١-٥٢).

(٢) علَّق الشيخ عبد الله دراز على هذا بقوله: "ليكون قرينة ضابطة لغرض المتكلم، وصارفة له إلى حيث يريد"، انظر: الموافقات (١٥٣/٣)، طبعة دار المعرفة.

(٣) الموافقات (٤١٩/٣-٤٢٠).

جهل لسانها»[1].

وقال الشاطبي: «وجوه الاستعمال كثيرة، ولكن ضابطها مقتضيات الأحوال [2] التي هي ملاك البيان»[3].

وقد نبه بعض الأصوليين إلى أن الكلمة أو الجملة قد تستعمل في مواضع مختلفة ويراد بها معان متباينة، وأن المرجع في تحديد المراد يعود إلى القرائن والسياق.

قال أبو بكر الباقلاني: «يحصل لنا العلم ضرورة عند مشاهدة الأحوال وسماع المقدم والمؤخر من الكلام إلى أن قصدَ المتكلم بقوله: (سلام عليكم) الهزلُ والاستهزاء دون التحية، وأن المرادَ بقوله: (أي شيء يحسن زيد) التعظيمُ لعلمه، أو التقليل، أو الاستفهام»[4].

وقال الجويني: «قول القائلين: أي شيء يحسن زيد، فهذا يتردد بين الاستفهام، وبين ازدراء بزيد على معرض الاستخفاف، وبين تعظيم الأمر فيما يعنيه، ثم المقصود من هذه اللفظة ربما يتعين بقرينة حال لا ينضبط بالوصف»[5].

وهذا الأمر قد نبه إليه بعض الباحثين من أهل اللغة، فقد ذكر الدكتور تمام حسان أن الجملة الواحدة تحتمل أكثر من معنى إذا أخذت

---

(١) الرسالة (ص٥٠).

(٢) علّق الشيخ دراز على هذا بقوله: «وهل مقتضيات الأحوال سوى القرائن التي يدركها العقل والحس».

انظر: الموافقات (٣/٢٧١)، طبعة دار المعرفة.

(٣) الموافقات (٤/٢١).

(٤) التقريب والإرشاد (٣/٣٠).

(٥) التلخيص (٢/٢٩).

بمعزل عن القرائن، وفي هذا الصدد يقول: «المعاني الوظيفية التي تعبر عنها المباني الصرفية هي بطبيعتها تتسم بالتعدد والاحتمال، فالمبنى الصرفي الواحد صالح لأن يعبِّر عن أكثر من معنى واحد ما دام غير متحقق بعلامة ما في سياق ما، فإذا تحقق المعنى بعلامة أصبح نصاً في معنى واحد بعينه تحدده القرائن اللفظية والمعنوية والحالية على السواء»[1].

٤- أن الألفاظ لا دلالة لها على ما أراد المتكلم بها عند أخذها بمعزل عن جميع ما يكتنفها من قرائن مرتبطة بها، سواء كانت مقالية أو حالية، بل يمكن حينئذ أن تدل على خلاف ما أراد المتكلم بها، وينبني على هذا امتناع التجرد عن القرائن مطلقاً.

فكل صيغة لابُدَّ لها من قرائن لازمة تحتف بها، لتدل على المراد بها، سواء كانت متعلقة بالمتكلم، أو بالألفاظ نفسها، أو بما يحيط بهما من ظروف وملابسات.

وممن نبه إلى هذا من الأصوليين إمامُ الحرمين الجويني، حيث قال: «الصيغة التي تسمى مطلقة لا تكون إلا مقترنة بأحوال تدل على أن مطلقها ليس يبغي بإطلاقها حكاية، وليس هاذياً بها، فإذا لا تُلقى صيغة على حق الإطلاق»[2].

وقال فخر الدين الرازي: «ذكر المفردات وحده بمنزلة نعيق الغراب في الخلو من الفائدة»[3].

(١) اللغة العربية: معناها ومبناها (ص١٦٣).

(٢) البرهان (١/١٨٥).

(٣) نهاية الإيجاز (ص١٤٩).

وقال أبو الحسن الأبياري: «قول الأصوليين: صيغة مطلقة يدل ظاهره على الإطلاق من سائر قيود المقال والحال، وذلك محال، فلا تتصور أبداً صيغة مطلقة بهذا الاعتبار »[1].

وقال أيضاً في موضع آخر: «التجرد عن جميع القرائن محال »[2].

ويُعَدُّ شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم من أبرز العلماء الذين نبهوا كثيراً إلى ضرورة الالتفات إلى القرائن في دلالة الألفاظ، وامتناع انفكاكها مطلقاً عن قرائن تدل على المراد بها.

وفي هذا الصدد يقول شيخ الإسلام: «اللفظ لا يدل إلا مع قرينة»[3].

وبيَّن ذلك في موضع آخر قائلاً: «لا يدل شيء من الألفاظ إلا مقروناً بغيره من الألفاظ، وبحال المتكلم الذي يعرف عادته بمثل ذلك الكلام، وإلا فنفس استماع اللفظ بدون المعرفة للمتكلم وعادته لا يدل على شيء»[4].

وقال ابن القيم « تجردُ اللفظ عن جميع القرائن الدالة على مراد المتكلم ممتنعٌ في الخارج، وإنما يقدره الذهن ويفرضه، وإلا فلا يمكن استعماله إلا مقيداً »[5].

وقال أيضاً: «اللفظ عند تجرده عن جميع القرائن التي تدل على مراد المتكلم بمنزلة الأصوات التي يُنعق بها، فقولك: تراب، ماء، حجر، رجل، بمنزلة قولك: طق، غاق، ونحوها من الأصوات، فلا يفيد اللفظ

---

(١) التحقيق والبيان (٢/٣٢٢).

(٢) المصدر السابق (٢/٤٧٠).

(٣) مجموع الفتاوى (٢٠/٢٦٣).

(٤) المصدر السابق (٢٠/٤٩٦)، وانظر أيضاً : (٢٠/٤٣٠،٤٥٠،٤٥٩).

(٥) بدائع الفوائد (٤/٢٠٤).

ويصير كلاماً إلا إذا اقترن به ما يُبين المراد »[1].

٥- أن الألفاظ لابُدَّ لها من سياق ترد معه، وهذا السياق لا يخلو: إما أن تكون له فائدة، أوْ لا، فإن لم تكن له فائدة فلا معنى لاشتراط ورودها معه، وإن كانت له فائدة فلاشكّ أن فائدته التأثيرُ فيها، وذلك ببيان معناها، أو تأكيد المتبادر منها، أو صرفها عن ظاهرها.

قال ابن القيم: «الكلام المستعمل لابُدَّ أن يقترن به من البيان والسياق ما يدل على مراد المتكلم»[2].

* * *

(١) مختصر الصواعق (ص٢٥٣)، وانظر أيضاً: (ص٢٦٦،٢٧٦،٢٧٩).

(٢) مختصر الصواعق (ص٢٦٦).



المبحث الثاني
كيفية دلالة القرائن

لاشكّ أن للقرائن أثراً ظاهراً في الدلالة على المقصود من النصوص الشرعية، وأن إغفال النظر إليها يسبب الخلل أو القصور في فهم المراد من تلك النصوص؛ حيث إن فهم المراد منها فهماً سليماً يستلزم الوقوف على جميع ما يحيط بها من ألفاظ وأحوال مؤثرة.

وفي هذا المجال يقول الإمام القرافي: «القرينة إذا عدمت كان عدمُها سببَ عدم الفهم»[1]، فيلمس في هذا النص مبلغ اعتناء الأصوليين وانتباههم إلى أثر القرينة في فهم المراد.

وقد كان الإمام الغزالي من أبرز العلماء الذين نبهوا على ضرورة معرفة كيفية دلالة القرائن، وله في هذا كلام نفيس، سوف أنقله بطوله نظراً لأهميته، وليكون منبعاً أستقي منه بعض ملامح هذا المبحث.

قال الإمام الغزالي في معرض بيانه لأثر القرائن في إفادة الأخبار العلمَ: «ولا ينكشف هذا إلا بمعرفة معنى القرائن، وكيفية دلالتها، فنقول: لاشك في أنَّا نعرف أموراً ليست محسوسة، إذ نعرف من غيرنا حُبَّه لإنسان، وبغضَه له، وخوفَه منه، وغضبه، وخجله، وهذه أحوال في نفس المحب والمبغض، لا يتعلق الحسُّ بها، قد تدل عليها دلالات آحادها ليست قطعية، بل يتطرق إليها الاحتمال، ولكن تميل النفس بها إلى اعتقاد ضعيف، ثم الثاني والثالث يؤكد ذلك، ولو أفردت آحادها لتطرق إليها الاحتمال، ولكن يحصل القطع باجتماعها... ومثاله أنا نعرف عشق

---

(١) نفائس الأصول (٢/٨٠٢).

العاشق لا بقوله، بل بأفعال هي أفعال المحبِّين، من القيام بخدمته، وبذل ماله، وحضور مجالسه لمشاهدته، وملازمته في ترddاته، وأمور من هذا الجنس؛ فإن كل واحد يدل دلالة لو انفرد لاحتمل أن يكون ذلك لغرض آخر يُضمره، لا لحبه إياه، لكن تنتهي كثرة هذه الدلالات إلى حد يحصل لنا علم قطعي بحبه، وكذلك بغضه إذا رؤيت منه أفعال ينتجها البغض، وكذلك نعرف غضبه وخجله لا بمجرد حمرة وجهه، لكن الحمرة إحدى الدلالات.

وكذلك نشهد الصبي يرتضع مرة بعد أخرى فيحصل لنا علمٌ قطعي بوصول اللبن إلى جوفه، وإن لم نشاهد اللبن في الضرع؛ لأنه مستور، ولا عند خروجه؛ فإنه مستور بالفم، ولكن حركة الصبي في الامتصاص وحركة حلقة تدل عليه دلالة ما، مع أن ذلك قد يحصل من غير وصول اللبن، لكن ينضم إليه أن المرأة الشابة لا يخلو ثديها عن لبن، ولا تخلو حلمته عن ثقب، ولا يخلو الصبي عن طبعٍ باعث على الامتصاص مستخرج للبن، وكلُّ ذلك يحتمل خلافه نادراً، وإن لم يكن غالباً، لكن إذا انضم إليه سكوت الصبي عن بكائه مع أنه لم يتناول طعاماً آخر صار قرينة»[1].

ففي هذا النص نلمح بعض المعالم الدالة على كيفية دلالة القرائن، ومن خلال النظر فيه وفي غيره من نصوص الأصوليين التي تحدثت عن هذا الموضوع يمكن أن تتحدد هذه الكيفية في النقاط الآتية:

١- أن دلالة القرائن مرتبطة بالعادة الشخصية للمخاطب من جهة، وبالعرف الاجتماعي المحيط به من جهة أخرى؛ فإن المتكلم إنما

---

(١) المستصفى (١/١٣٥-١٣٦).

يستعمل اللفظ في المعنى الذي اعتاد إرادته، كما يُعرف المقصود من أفعال الشخص من خلال تتبع عاداته وأحواله.

والوسط الاجتماعي الذي يعيشه الشخص يؤثر في المراد من أقواله وأفعاله؛ نظراً لارتباطه بالمجتمع.

فالقرائن ـ في الغالب ـ لا تدل بنفسها [(١)]، بل هي مرتبطة بقصد المتكلم وعادته من جهة، وبالعرف العام لمجتمعه من جهة أخرى.

وممن نبه إلى هذا من الأصوليين إمام الحرمين الجويني، وذلك في أكثر من موضع، حيث قال: «والتحقق في ذلك أن يعلم أن شيئاً من هذه القرائن لا تدل لأنفسها، ولا التواضع سابق عليها، ولكن أجرى الله العادة بخلق العلم الضروري عندها» [(٢)].

وقال في موضع آخر: «ومما نذكره في حكم القرائن: أن اقتضاءها للعلوم الضرورية وإن اشعر بارتباط قرائن فليست تجري عند المتكلمين مجرى أدلة العقول.. فهي من وجه متعلقة بالعلم، ومن وجه ليست مقتضية له لأعيانها اقتضاء واجباً، بل هي جارية على عوائد مطردة» [(٣)].

وقد أكد شيخ الإسلام ابن تيمية في أكثر من موضع على ارتباط القرائن بعادة المتكلم، وعلى ضرورة معرفتها والوقوف عليها ليحصل الفهم السليم لمراده، حيث قال: «اللفظ لم يدل قط إلا بقرائن معنوية،

---

(١) إنما قلت: في الغالب؛ لأن القرائن إذا كانت من قبيل الأدلة العقلية، فيمكن أن يقال: إنها دالة بنفسها.

انظر: مجموع الفتاوى (٢٠/٤١٣-٤١٤).

(٢) التلخيص (٢/٢٩).

(٣) البرهان (١/١٨٦).

وهو كون المتكلم عاقلاً، له عادة باستعمال ذلك اللفظ في ذلك المعنى، وهو يتكلم بعادته، والمستمع يعلم ذلك، وهذه كلها قرائن معنوية تعلم بالعقل، ولا يدل اللفظ إلا معها»[1].

وقال في موضع آخر: «لا يدل شيء من الألفاظ إلا مقروناً بغيره من الألفاظ، وبحال المتكلم الذي يعرف عادته بمثل ذلك الكلام، وإلا فنفس استماع اللفظ بدون المعرفة للمتكلم وعادته لا يدل على شيء»[2].

٢- لما كانت القرائن مرتبطة في دلالتها بالعادة الخاصة والعرف العام انبنى عليه أن دلالتها إنما تُعَدُّ من قبيل الدلالة الأكثرية الأغلبية، لا الكلية.

فدلالة القرائن على الأمور التي تحتها تتسم بصفة الأغلبية، وعليه فقد يشذ بعض تلك الأمور ويخرجٍ عن دلالتها، بحيث تنعدم تلك الدلالة أو تضعف، إلا أن هذا لا يؤثر كثيراً فيها؛ لأن النادر الشاذ لا عبرة به.

ويدل على هذا ما سبق في قول الإمام الغزالي لما ذكر أن ارتضاع الصبي مرة بعد أخرى قرينة تدل على وصول اللبن إلى جوفه، مع عدم مشاهدة اللبن في الضرع، ولا عند خروجه منه، ثم قال: «وكل ذلك يحتمل خلافه نادراً، وإن لم يكن غالباً»[3].

فدلالة القرائن مرتبطة بالعادة، والعادة يُحتمل تغيرها وتخلفها، إلا أن ذلك نادر وقليل، لكنها مع هذا ليست ـ في الغالب ـ من قبيل الأدلة العقلية التي يلزم من وجودها وجود مدلولها.

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٠/٤٥٩).

(٢) المصدر السابق (٢٠/٤٩٦).

(٣) المستصفى (١/١٣٦).

ويمكن أن يُلمس ما يدل على هذا أيضاً من قول إمام الحرمين الجويني: «ومما نذكره في حكم القرائن: أن اقتضاءَها للعلوم الضرورية وإن أشعر بارتباط قرائن فليست تجري عند المتكلمين مجرى أدلة العقول؛ فإن الأدلة العقلية إذا تمت في الفكر، ولم يعقبها مضاد ضروري للعلم بالمدلول، فلابُدَّ من وقوع العلم به مع ذكر المدلول في النفس، فلو قلب الله تعالى مجرى العوائد، لم يمنع قيام قرائن الأحوال، من غير علم نعتاده الآن»[1].

وعلى الرغم مما سبق، فإنه يمكن أن يقال: إن دلالة القرائن دلالة كلية، وإن وجود بعض الجزئيات التي يُظن خروجها عن دلالة القرائن غير صحيح؛ وذلك نظراً لوجود ما يمنع دخولها، من ضعف اعترى تلك القرائن أو قوة معارض لها؛ وذلك لأن دلالة القرائن مشروطة بقوة المقتضي وزوال المعارض أو ضعفه.

كما يمكن من جهة أخرى أن يقال: إن وجود بعض الجزئيات القليلة الخارجة عن دلالة القرائن لا يخدش كليتها؛ لأن كلية دلالة القرائن من قبيل الكليات الاستقرائية، التي لا يضرها تخلف بعض الصور.

قال الشاطبي: «الأمر الكلي إذا ثبت كلياً؛ فتخلُّف بعض الجزئيات عن مقتضى الكلي لا يخرجه عن كونه كلياً، وأيضاً فإن الغالب الأكثري معتبر في الشريعة اعتبار العام القطعي؛ لأن المتخلفات الجزئية لا ينتظم منها كلي يعارض هذا الكلي الثابت، هذا شأن الكليات الاستقرائية... فإذا كان كذلك، فالكلية في الاستقرائيات صحيحة وإن تخلف عن مقتضاها بعض الجزئيات »[2].

---

(١) البرهان (١/١٨٦).

(٢) الموافقات (٢/٨٣-٨٤).

٣- أن دلالة القرينة إذا انفردت كانت ظنية محتملة في الغالب، وأما في حال التظافر والاجتماع فإن دلالتها قد تكون من قبيل الدلالة القطعية التي لا مجال للاحتمال فيها، وهذا أمر سبق بيانه، فلا حاجة إلى إعادته [١].

٤- أن دلالة القرائن تختلف باختلاف الأشخاص والوقائع والأحوال؛ وذلك لتباين القرائن في أقسامها وأنواعها، ولتباين الأشخاص والوقائع والأحوال في نفسها.

قال صفي الدين الهندي في معرض حديثه عن أثر القرائن في الأخبار: «والحال في ذلك تختلف باختلاف الأشخاص والأزمان والقرائن، ولا يمكن الجزم في قرائن معينة بأنها تفيد كذا بالنسبة إلى جميع الأشخاص، وفي جميع الأزمان» [٢].

فالقرائن على أقسام وأنواع متعددة، منها ما هو قطعي، ومنها ما هو ظني، وتكون تارة قوية، وأخرى ضعيفة، وتختلف وظائفها من بيان وصرف وتأكيد.. إلخ، وإذا كانت بهذه المثابة فلاشك في تباين دلالتها تبعاً لذلك.

كما أن الناس يختلفون في إدراك دلالة القرائن؛ وذلك تبعاً لاختلافهم في قوة الفهم، وتوقد الذهن وصفائه، وحسن الإدراك وسرعته، فقد يتنبه مجتهد إلى دلالة قرينة خفيت على مجتهد آخر، وقد يطلع على قرينة لم يطلع عليها مَن هو مثله، فينشأ من ذلك اختلاف دلالة القرائن باختلاف الأشخاص ومداركهم.

---

(١) انظر ما سبق في (ص ١٢١ - ١٢٢) من البحث.

(٢) نهاية الوصول (٢٧٦٤/٧).

٥- أن القرائن لابُدَّ أن تصاحب أمراً آخر تتظافر معه للدلالة على المطلوب، فهي لوحدها لا تدل دلالة تامة، وهذا ما يمكن أن يلحظ من خلال النظر في معناها اللغوي الذي يقتضي المصاحبة والمقارنة، وعليه فدلالة القرائن لوحدها تعد دلالة ناقصة، لا يمكن أن يستفاد منها فقط المعنى المطلوب بتمامه.

ولاشك أن القرينة إذا صاحبت أمراً من لفظ أو غيره فإن لها نوع دلالة على المطلوب، وإلا كانت مصاحبتها له عبثاً لا طائل منه، كما أن ذلك الأمر المصاحَب له نوع دلالة أيضاً، وإلا كان في اعتباره والالتفات إليه قصورٌ وخلل، ولاكتفي بالقرينة دونه في الدلالة، فعُلم حينئذ أن دلالة القرينة تتظافر مع دلالة الأمر الذي تصاحبه.

* * *



المبحث الثالث

كيفية استفادة القرائن

سبق في المبحث الأول من الفصل الثاني تقسيم القرائن من حيث مصدرها إلى: قرائن شرعية، وقرائن عقلية، وقرائن حسية، وقرائن عرفية [1].

فهذا التقسيم يعطي صورة عن كيفية استفادة القرائن؛ وذلك من خلال ربط الدليل الشرعي بما هو معلوم ومتقرر شرعاً، أو عقلاً، أو حساً، أو عرفاً.

وأحب أنْ أُنبه هنا ـ وهو من الأمور المسلمة المعلومة ـ أنَّ ما هو معلوم عقلاً أو حساً أو عرفاً لا أثر له في دلالة النصوص الشرعية توجيهاً أو تغييراً على وجه الاستقلال، وإنما يجب أن لا يعارضها، فهو لا يتعرض لها بالتوجيه أو التغيير بإطلاق، بل بما لا يتعارض مع ما هو متقرر شرعاً.

ولما كانت القرائن على أقسام وأنواع متعددة فإن استفادتها تنوعت تبعاً لذلك، ولهذا يمكن أن تتحدد المصادر التي يمكن استفادة القرائن منها في الآتي:

١- استفادة القرائن من خلال ربط الحدث ـ من قول أو فعل ـ بعضه ببعض، وذلك بالنظر في جميع ما يحيط به من ألفاظ مؤثرة في دلالته، سواء كانت سابقة أو متوسطة أو لاحقة، وهذا ما يُعبر عنه بالقرائن المقالية، وكذلك النظر فيما يحيط به من أسباب

---

(١) انظر: ص ١١١ من البحث.

ومقاصد ونحوها، وهذا ما يُعبر عنه بالقرائن الحالية.

فاستفادة القرائن تتطلب من العالم المجتهد أن ينظر في جميع أجزاء الدليل الشرعي، وأن يلتفت ويراعي جميع عناصره وألفاظه؛ وأن لا يُغفل كلَّ ما يمكن أن يؤدي إلى تحصيل المطلوب؛ حيث إن التقصير في ذلك يؤدي إلى ما يخالف مراد الشارع.

وتتوقف معرفة هذا على معرفة اللغة العربية، ومعهودها في ألفاظها وأساليبها ومعانيها، وما يصح أن يكون مُبَيِّناً ومخصصاً ومقيداً.. إلخ.

وهذا ما نبه إليه طائفة من الأصوليين، وفي مقدمتهم الإمام الشافعي، حيث قال عن العرب: «وتبتدئ الشيء من كلامها يُبيِّن أول لفظها فيه عن آخره، وتبتدئ الشيء يُبيِّن آخر لفظها منه عن أوله»[1].

وقال الجويني عن القرائن المقالية: « وأما قيود المقال بألفاظ لغوية فيفهمها من يعرف العربية»[2].

وقال الشاطبي: «فالذي يكون على بال من المستمع والمتفهم الالتفات إلى أول الكلام وآخره، بحسب القضية وما اقتضاه الحال فيها، وإن اشتملت على جمل، فبعضها متعلق بالبعض؛ لأنها قضية واحدة نازلة في شيء واحد، فلا محيص للمتفهم عن رد آخر الكلام على أوله، وأوله على آخره »[3].

كما قال الكفوي عن القرينة: «القرينة: هي ما يوضح عن المراد لا بالوضع، تؤخذ من لاحق الكلام الدال على خصوص المقصود أو سابقه»[4].

---

(١) الرسالة (ص٥٢).

(٢) البرهان (١/١٨٦-١٨٧).

(٣) الموافقات (٤/٢٦٦).

(٤) الكليات (ص٧٣٤).

ويتبين مما سبق أن الوصول إلى القرينة يستلزم ربط الألفاظ الواردة في الدليل بعضها ببعض، حيث إن إغفال ذلك يؤدي إلى فهم فاسد للمراد منه، ولهذا ذكر الشيخ الشنقيطي أنه قد «يقول بعض العلماء في الآية قولاً، ويكون في نفس الآية قرينة تدل على بطلان ذلك القول، ومثاله: قولِ أبي حنيفة [(١)] ـ رحمه الله ـ إن المسلم يقتل بالكافر الذمي مثلاً، قائلاً إن ذلك يفيده عموم النفس بالنفس في قوله تعالى: ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ ﴾ [(٢)] الآية، فإنَّ قوله تعالى في آخر الآية: ﴿ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ ﴾ الآية قرينةٌ على عدم دخول الكافر؛ لأن صدقته لا تُكَفِّر عنه شيئاً؛ إذ لا تنفع الأعمال الصالحة مع الكفر» [(٣)].

وذكر أيضاً من الأمثلة على ذلك ما ذهب إليه بعض العلماء من أن قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَٰعًا فَسْـَٔلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٍ ﴾ [(٤)] خاصٌ بأزواج النبي ﷺ، قال: «فإن تعليله تعالى لهذا الحكم ـ الذي هو إيجاب الحجاب ـ بكونه أطهر لقلوب الرجال والنساء من الريبة في قوله: ﴿ ذَٰلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ ﴾ قرينةٌ واضحةٌ على قصد تعميم الحكم؛ إذ لم يقل أحدٌ من جميع المسلمين إن غير أزواج النبي ﷺ لا

---

(١) هو الإمام أبو حنيفة النعمان بن ثابت بن زوطي بن ماه التيمي الكوفي، أحد الأئمة الأربعة الأعلام، ولد عام ٨٠هـ، وذلك في حياة صغار التابعين، ورأى أنس بن مالك ﷺ لما قدم الكوفة، كان إماماً فقيهاً ورعاً صاحب عبادة، توفي عام ١٥٠هـ.

انظر: وفيات الأعيان (٥/٤١٥)، سير أعلام النبلاء (٦/٣٩٠-٤٠٣)، الجواهر المضية (١/ ٢٦)، الطبقات السنية (١/٨٦-١٩٥).

(٢) من الآية رقم: (٤٥)، من سورة المائدة.

(٣) أضواء البيان (١/١٠-١١).

(٤) من الآية رقم: (٥٣)، من سورة الأحزاب.

حاجه إلى طهارة قلوبهن، ولا إلى طهارة قلوب الرجال من الريبة منهن»[1].

أما من ناحية ما يحيط بالحدث من أسباب ومقاصد وعادات ونحوها، فإن الوقوفَ عليها لازمٌ لمن أراد تفهمه على الوجه الصحيح المقصود، وذلك لما لهذه الأحوال من أثر ظاهر في الدلالة على المراد به، والكثير منها يُتوصل إليه من خلال ربطها بما هو معلوم عقلاً، قال شيخ الإسلام ابنِ تيمية: «اللفظ لم يدل قط إلا بقرائن معنوية، وهو كون المتكلم عاقلا له عادة باستعمال ذلك اللفظ في ذلك المعنى، وهو يتكلم بعادته، والمستمع يعلم ذلك، وهذه كلها قرائن معنوية تُعلم بالعقل، ولا يدل اللفظ إلا معها»[2].

فاستفادة القرائن الحالية لا تتوقف على معرفة اللغة ومعانيها فحسب، بل لابُدَّ من معرفة أحوال المتكلم أو الفاعل من عادات ومقاصد وأسباب ونحوها، ولهذا قال الجصاص: «المعاني ودلالات الكلام ليس يختص أهلُ اللغة بمعرفتها دون غيرهم؛ لأن ذلك المعنى يستوي فيه أهل سائر اللغات في لغاتهم على اختلافها وبيئتها، ولا يختص بلغة العرب دون غيرها»[3].

٢- استفادة القرائن من خلال النظر في المقاصد الشرعية، وذلك باعتبار قواعد الشريعة وكلياتها العامة عند عملية استنباط الأحكام من أدلتها.

---

(١) أضواء البيان (١١/١)، وقد ذكر طائفة من الأمثلة على ذلك، فارجع إليه لمزيد الفائدة.

(٢) مجموع الفتاوى (٤٥٩/٢٠).

(٣) الفصول في الأصول (٣٠٧/١-٣٠٨).

ويتأتى هذا من خلال استقراء تفاصيل النصوص الشرعية، والنظر في المعاني التي جاءت الشريعة بإثباتها، وقد نبَّه إمام الحرمين الجويني إلى ضرورة مراعاة المقاصد الشرعية لفهم مراد الشارع حيث قال: «ومن لم يتفطن لوقوع المقاصد في الأوامر والنواهي فليس على بصيرة في وضع الشريعة»[1].

وهذا ما نبَّه إليه أيضاً القاضي عياض[2]، حيث ذكر أهمية الاعتناء بمقاصد الشريعة وقواعدها عند الاجتهاد، وذلك عن طريق: «الالتفات إلى قواعد الشريعة ومجامعها، وفهم الحكمة المقصودة بها من شارعها»[3].

وفي الحقيقة أن تعرف مقاصد الشرع، والوقوف على مقتضى الأحوال، والرجوع إلى كليات الشريعة لفقه جزئياتها، كل هذا يعتبر من القرائن التي تعين على فهم المقصود من الألفاظ الواردة في النصوص الشرعية، وتكشف عن المراد بها[4].

---

(١) البرهان (٢٠٦/١).

(٢) هو أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليَحْصِبي، ولد عام ٤٧٦هـ، كان عالم المذهب المالكي في المغرب، وإمام أهل الحديث في وقته، ولي قضاء سبتة، وكان من أعلم الناس بكلام العرب وأنسابهم وأيامهم، من مؤلفاته: الشفا بتعريف حقوق المصطفى، وترتيب المدارك وتقريب المسالك في معرفة أعلام مذهب الإمام مالك، وإكمال المعلم بفوائد مسلم، توفي عام ٥٤٤هـ.
انظر: وفيات الأعيان (٤٨٣/٣-٤٨٥)، سير أعلام النبلاء (٢١٢/٢٠-٢١٨)، الديباج المذهب (٤٦/٢-٥١).

(٣) ترتيب المدارك (٩٦/١)، وانظر أمثلته حول ذلك في: (٩٦/١-١٠٢).

(٤) هذا ما نبه إليه الشيخ عبد الله دراز في تعليقه على الموافقات (٢٨٠/٣).

وعلى هذا فيمكن تفهم الكثير من الأدلة الشرعية؛ وذلك بالرجوع إلى مقاصد الشريعة واعتبارها قرائن مبيِّنة للمراد منها، وهذا ما بينَّه الشاطبي، وضرب له طائفة من الأمثلة، حيث قال: «قد يفهم من مغزى الأمر والنهي الإباحة، وإن كانت الصيغة لا تقتضي بوضعها الأصلي ذلك، كقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟ ﴾[1]، ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾[2]؛ إذ عُلم قطعاً أن مقصود الشارع ليس الاصطياد عند الإحلال، ولا الانتشار عند انقضاء الصلاة، وإنما مقصوده أن سبب المنع من هذه الأشياء قد زال، وهو انقضاء الصلاة وزوال حكم الإحرام»[3].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «إذا عرف مقصود الشريعة سلك في حصوله أوصل الطرق إليه»[4] وقد قال هذا في معرض جوابه عن سؤال حول مشروعية هجر من يظهر المنكرات، وقد أجاب عنه بجواب يُظهر مدى اعتباره للمقاصد في فهم المراد من الأدلة الشرعية، حيث قال: «الهجر يختلف باختلاف الهاجرين، في قوتهم وضعفهم، وقلتهم وكثرتهم، فإن المقصود به زجر المهجور وتأديبه ورجوع العامة عن مثل حاله، فإن كانت المصلحة في ذلك راجحة بحيث يُفضي هجره إلى ضعف الشر وخفيته كان مشروعاً، وإن كان لا المهجور ولا غيره يرتدع بذلك، بل يزيد الشر، والهاجر ضعيف، بحيث يكون مفسدة ذلك راجحة على مصلحته، لم يشرع الهجر، بل يكون التأليفُ لبعض الناس أنفعَ من الهجر»[5].

---

(١) من الآية رقم: (٢)، من سورة المائدة.

(٢) من الآية رقم: (١٠)، من سورة الجمعة.

(٣) الموافقات (٣/٤١٤-٤١٥).

(٤) مجموع الفتاوى (٢٨/٢٠٧).

(٥) المصدر السابق (٢٨/٢٠٦).

٣- استفادة القرائن من خلال الرجوع إلى فهم الصحابة رضوان الله عليهم للنصوص الشرعية؛ وذلك لامتيازهم بمعرفة اللغة العربية وأساليبها، ولمشاهدتهم النبي ﷺ وأفعاله وأحواله، ولمباشرتهم أسباب التنزيل.

قال ابن القيم في معرض بيانه لبعض الأوجه الدالة على تقديم فتوى الصحابي: «الخامس: أن يكون لكمال علمه باللغة العربية ودلالة اللفظ على الوجه الذي انفرد به عنا، أو لقرائن حالية اقترنت بالخطاب، أو لمجموع أمور فهموها على طول الزمان من رؤية النبي ﷺ، ومشاهدة أفعاله وأحواله وسيرته وسماع كلامه والعلم بمقاصده وشهود تنزيل الوحي ومشاهدة تأويله بالفعل، فيكون فهم مالا نفهمه نحن»(١).

وقال الشاطبي عن فهم الصحابة رضوان الله عليهم: « فهم أقعد في فهم القرائن الحالية، وأعرف بأسباب التنزيل، ويدركون ما لا يدركه غيرهم بسبب ذلك، والشاهد يرى ما لا يرى الغائب»(٢).

وقال أيضاً عنهم: « وأنهم شاهدوا من أسباب التكاليف وقرائن أحوالها ما لم يشاهد مَن بعدهم»(٣).

وإذا كانت القرائن تنقسم إلى قسمين رئيسين هما: القرائن المقالية، والقرائن الحالية، فلاشك أن الصحابة هم أعظم الناس إدراكاً وفهماً لهما؛ حيث إن القرائن المقالية ألفاظ تقترن بالأدلة، والصحابة أحسن الناس علماً باللغة ودلالات الألفاظ فيها، وأما القرائن الحالية من أسباب وأحوال ومقاصد، فإن لهم قصب السبق في تحصيلها، لما اختُصوا

---

(١) إعلام الموقعين (٤/١٤٨).

(٢) الموافقات (٤/١٢٨).

(٣) المصدر السابق (٤/١٣٢).

به من ملازمة النبي ﷺ ومعرفة أحواله ومقاصده.

ومن الأمثلة على استفادة القرائن من فهم الصحابة رضوان الله عليهم: ما صحَّ عن عروة بن الزبير [1] أنه سأل عائشة [2] رضي الله عنها عن قول الله تعالى: ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى ﴾ [3]، فقالت: يا ابن أختي، هذه اليتيمة تكون في حجر وليها تشركه في ماله، ويعجبه مالها وجمالها، فيريد وليها أن يتزوجها بغير أن يقسط في صداقها فيعطيها مثلَ ما يعطيها غيره، فنُهوا عن أن ينكحوهن إلا أن يُقسطوا لهن، ويبلغوا لهن أعلى سنتهن في الصداق، فأُمروا أن ينكحوا ما طاب لهم من النساء غيرهن» [4].

فيلحظ هنا أن عائشة رضي الله عنها بيَّنت وجهَ ارتباط الجزاء بالشرط في الآية؛ وذلك لمباشرتها سبب نزولها، وهو قرينة حالية مبيِّنة.

---

(١) هو الإمام الجليل التابعي أبو عبد الله عروة بن الزبير بن العوام بن خويلد بن أسد القرشي الأسدي، ولد عام ٢٣هـ، الفقيه عالم المدينة، أحد الفقهاء السبعة، حدَّث عن خالته أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها ولازمها وتفقه بها، توفي عام ٩٤هـ.

انظر: وفيات الأعيان (٣/٢٥٥)، سير أعلام النبلاء (٤/٤٢١-٤٣٧)، تذكرة الحفاظ (١/٥٨).

(٢) هي أم المؤمنين عائشة بنت أبي بكر الصديق، تكنى بأم عبد الله، ولدت قبل الهجرة بسبع سنين، وتزوجها النبي ﷺ قبل الهجرة ببضعة عشر شهراً، وأعرس بها في المدينة بعد ثمانية عشر شهراً من الهجرة، كانت أعلم نساء الأمة فقهاً وحديثاً، توفيت عام ٥٧هـ.

انظر: الاستيعاب (٤/٣٥٦)، سير أعلام النبلاء (٢/١٣٥-٢٠١)، الإصابة (١٣/٣٨-٤٢).

(٣) من الآية رقم: (٣)، من سورة النساء.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، باب ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تُقْسِطُواْ فِي الْيَتَامَى ﴾ (٦/٨٦)، رقم ٤٥٧٤.

ومسلم في صحيحه، كتاب التفسير (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١٨/١٥٤).

قال الشيخ أبو الفتح القشيري [1]: «بيان سبب النزول طريق قوي في فهم معاني الكتاب العزيز، وهو أمر تحصَّل للصحابة بقرائن تحتف بالقضايا» [2].

* * *

(١) هو أبو الفتح محمد بن علي بن وهب القشيري المنفلوطي المصري المالكي ثم الشافعي، تقي الدين المعروف بابن دقيق العيد، ولد عام ٦٢٥هـ، كان عالماً زاهداً ورعاً عارفاً بالمذهب المالكي والشافعي، متقناً للأصلين والفقه والنحو واللغة، من مؤلفاته: الإلمام في أحاديث الأحكام، وشرح عمدة الأحكام، والاقتراح في علوم الحديث، توفي عام ٧٠٢هـ.
انظر: طبقات ابن السبكي (٩/٢٠٧)، الدرر الكامنة (٤/٢١٠)، البدر الطالع (٢/٢٢٩-٢٣٠).

(٢) نقلاً عن البرهان في علوم القرآن، للزركشي (١/٢٢).





المبحث الرابع

تفاوت الناس في إدراك القرائن

لما كانت القرائن عبارة عن ألفاظ وأحوال تقترن بالأدلة الشرعية لبيانها وتقويتها اختلف الناس وتفاوتوا في إدراكها تبعاً لاختلافهم في قوة الفهم، وحسن الإدراك، وصفاء الذهن من جهة، وتبعاً لمدى بذل الجهد والوسع لأجل تحصيلها والوقوف عليها من جهة أخرى.

ولهذا كان إدراك القرائن من الدلالة الإضافية، وهي دلالة لا يضرها ولا ينقص من قيمتها تفاوت الناس في إدراكها، بل هي موطن الاجتهاد ومظنة استفراغ الوسع من قبل العالم المجتهد، قال ابن القيم: «دلالة النصوص نوعان: حقيقية وإضافية، فالحقيقية تابعة لقصد المتكلم وإرادته، وهذه الدلالة لا تختلف، والإضافية تابعة لفهم السامع وإدراكه، وجودة فكره وقريحته، وصفاء ذهنه، ومعرفته بالألفاظ ومراتبها، وهذه الدلالة تختلف اختلافاً متبايناً، بحسب تباين السامعين في ذلك»[(١)].

وقد نبه الأصوليون إلى تفاوت الناس في إدراك القرائن، وجاءت هذه التنبيهات مبثوثة في مواطن مختلفة، وذلك في أثناء بحثهم لبعض المسائل التي لها تعلق بالقرائن، وفي هذا الصدد يقول ابن السمعاني ـ في معرض مناقشته لمن أنكر صيغ العموم ورأى أن استفادته إنما تكون بالقرينة أو بالإشارة أو الدلالة ـ: «والعلم من حيث الدلالة والإشارة ليس مما يصلح لجميع الناس، بل هو شيء خاص يقع للبعض دون البعض»[(٢)].

---

(١) أعلام الموقعين (١/٣٥٠-٣٥١).

(٢) قواطع الأدلة (١/٢٩٤).

وقال الغزالي: «واعلم أنه ليس من شرط البيان أن يحصل التبيين به لكل أحد، بل أن يكون بحيث إذا سُمِع وتُؤمل وعرفت المواضعة صحَّ أن يعلم به، ويجوز أن يختلف الناس في تبيُّن ذلك وتعرُّفه»[1].

وقال الآمدي في معرض حديثه عن تفاوت الناس في الاطلاع على القرائن المحتفة بالأخبار: « لا يلزم من حصول العلم بذلك العدد لبعض الأشخاص حصوله لشخص آخر؛ لتفاوتهما في قوة الإدراك والفهم للقرائن، إذ التفاوت فيما بين الناس في ذلك ظاهر جداً، حتى إن منهم من له قوة فهم أدق المعاني وأغمضها في أدنى دقيقةٍ من غير كد ولا تعب، ومنهم من انتهى في البلادة إلى حد لا قدرة له على فهم أظهر ما يكون من المعاني مع الجد والاجتهاد في ذلك، ومنهم مَن حالُه متوسِّطةٌ بين الدرجتين، وهذا أمر واضح لا مراء فيه»[2].

وقال ابن القيم: «والمقصود تفاوت الناس في مراتب الفهم في النصوص، وأن منهم مَن يفهم من الآية حكماً أو حكمين، ومنهم من يفهم منها عشرة أحكام أو أكثر من ذلك، ومنهم مَن يقتصر في الفهم على مجرد اللفظ دون سياقه ودون إيمائه وإشارته وتنبيهه واعتباره»[3].

ويتجلى تفاوت الناس في إدراك القرائن من خلال النظر في الأسباب المؤدية إليه، ويمكن إجمالها في النقاط الآتية:

١- حضور الواقعة التي حصل فيها الحدث من لفظ أو فعل؛ فإن مَن يحضرها يُدرك من القرائن اللفظية والحالية المحيطة بها ما لا

---

(١) المستصفى (١/٣٦٦).

(٢) الإحكام (٢/٤٥-٤٦).

(٣) إعلام الموقعين (١/٣٥٤).

يدركه الغائب عنها، ولهذا امتاز الصحابة رضوان الله عليهم بإدراك القرائن ومعرفة مقتضيات الأحوال وأسباب التنزيل؛ فإن الحدث لابد أن تصاحبه قرائن تؤثر في بيان المراد منه، يدركها من يحضره، وهذه القرائن قد يصعب نقلها أو يتعذر، وقد يصعب التعبير عنها ووصفها بما تتميز به، كما قال الجويني: «ولو رام واجدُ العلوم ضبطَ القرائنِ ووصفَها بما تتميز به عن غيرها، لم يجد إلى ذلك سبيلاً، فكأنها تدق عن العبارات، وتأبى على مَن يحاول ضبطها بها»[1].

وهذا ما نبَّه إليه أيضاً الشاطبي، حيث قال في معرض كلامه عما امتاز به الصحابة: «وأنهم شاهدوا من أسباب التكاليف وقرائن أحوالها ما لم يشاهد مَن بعدهم، ونقل قرائن الأحوال على ما هي عليه كالمتعذر، فلابُدَّ من القول بأن فهمهم في الشريعة أتم وأحرى بالتقديم»[2].

وقد أدرك الصحابة رضوان الله عليهم أن مشاهدة التنزيل والوقوف على أسبابه مؤثر في معرفة المراد من الأدلة الشرعية، ومما يحسن إيراده هنا ما ورد عن عمر رضي الله عنه أنه خلا ذات يوم، فجعل يحدث نفسه: كيف تختلف هذه الأمة ونبيها واحد، وقبلتها واحدة؟ فأرسل إلى ابن عباس، فقال: كيف تختلف هذه الأمة ونبيها واحد وقبلتها واحدة؟ فقال ابن عباس: يا أمير المؤمنين! إنا أُنزل علينا القرآن فقرأناه، وعلمنا فيمَ نزل، وإنه سيكون بعدنا أقوام يقرؤون القرآن ولا يدرون فيمَ نزل، فيكون لهم فيه رأي، فإذا كان لهم فيه رأي اختلفوا، فإذا اختلفوا اقتتلوا، قال:

---

(١) البرهان (١/٣٧٣).

(٢) الموافقات (٤/١٣٢).

فزجره عمر وانتهره، فانصرف ابن عباس، فنظر عمر فيما قال، فعرفه. فأرسل إليه، فقال: أعد علي ما قلتَ، فأعاده عليه، فعرف عمر قوله وأعجبه»[1].

ويشهد له أيضاً ما صحَّ عن أبي موسى الأشعري[2] رضي الله عنه قال: اختلف رهط من المهاجرين والأنصار، فقال الأنصاريون: لا يجب الغُسل إلا من الدَّفْقِ أو من الماء، وقال المهاجرون: بل إذا خالط فقد وجب الغُسل، فقال أبو موسى: فأنا أشفيكم من ذلك، فقمتُ فاستأذنت على عائشة، فأُذن لي، فقلت لها: يا أُمَّاه! إني أريد أن أسألك عن شيء، وإني أستحييك، فقالت: لا تستحي أن تسألني عما كنتَ سائلاً عنه أُمَّك التي ولدتك، فإنما أنا أُمُّك، قلت: فما يُوجب الغُسْل؟ قالت: على الخبير سقطتَ، قال رسول الله ﷺ: **«إذا جلس بين شُعبها الأربع، ومسَّ الختانُ الختانَ، فقد وجب الغُسْل»**[3].

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في جامع معمر الملحق بالمصنف، باب الخصومة في القرآن (١١/٢١٧-٢١٨)، رقم ٢٠٣٦٨.

وسعيد بن منصور في سننه، كتاب فضائل القرآن (١/١٧٦)، رقم ٤٢.

والبيهقي في الشعب (٥/٢٣٠-٢٣١) رقم ٢٠٨٦.

وذكر الدكتور سعد آل حميد (محقق سنن بن منصور) أن هذا الأثر صحيح لغيره، وذلك بعد دراسة مستفيضة لسنده ومتنه.

انظر: سنن سعيد بن منصور (١/١٧٦-١٨٠).

(٢) هو الصحابي الجليل أبو موسى عبد الله بن قيس بن سليم بن حضار بن حرب الأشعري التميمي، الإمام الكبير والفقيه المقرئ، جاهد مع النبي ﷺ وحمل عنه علماً كثيراً، ولي إمرة الكوفة لعمر وإمرة البصرة، توفي عام٤٢هـ.

انظر: الاستيعاب (٣/٩٧٩)، سير أعلام النبلاء (٢/٣٨٠-٤٠٢)، الإصابة (٦/١٩٤-١٩٦).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحيض، باب بيان أن الجماع كان في أول الإسلام لا يوجب الغسل إلا أن ينزل وبيان نسخه (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ٤/٤٠-٤١).

فيلحظ في هذا الحديث رجوع الصحابة رضوان الله عليهم إلى رواية عائشة رضي الله عنها، وذلك إيماناً منهم بتميزها بملازمة النبي ﷺ ومشاهدة أحواله والوقوف عليها، لاسيما أحواله الخاصة التي لا يتمكن البعيد من الاطلاع عليها، وإذا تحقق هذا عُرف معنى قول أبي موسى ﷺ: «فأنا أشفيكم من ذلك»، وقول عائشة رضي الله عنها له: «على الخبير سقطت».

ولهذا عدَّ الأصوليون من المرجحات بين الخبرين المتعارضين: أن يكون راوي أحدهما أقرب من النبي ﷺ وقت سماعَ الحديث، أو أن تتعلق به قصة الحديث، أو أكثر ملازمة للنبي ﷺ؛ وذلك لأن مَن هذه حاله يغلب على الظن صحة روايته وسلامتها من الخطأ والقصور[(١)].

٢- النظر إلى ما يصاحب الحدث من قرائن حالية مؤثرة، أو إغفاله والاكتفاء بالظاهر، فإن الناس يتفاوتون في هذا الجانب، وهذا ما نبه إليه ابن القيم بقوله: «والمقصود تفاوت الناس في مراتب الفهم في النصوص... ومنهم مَن يقتصر في الفهم على مجرد اللفظ دون سياقه ودون إيمائه وإشارته وتنبيهه واعتباره»[(٢)].

ومن الأمثلة على ذلك: ما صحَّ من اختلاف الصحابة رضوان الله عليهم في فهم المراد من قول النبي ﷺ: **« لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة »**، حيث صلى بعضهم العصر في الطريق، ولم يأخذوا بظاهر الأمر، عملاً بالقرينة الحالية، وهي أنه إنما أراد بأمره الإسراع

---

(١) انظر: العدة (١٠٢٤/٣-١٠٢٧)، إحكام الفصول (ص٦٥٣-٦٥٦) المستصفى (٣٩٦/٢)، المحصول (٤١٦/٥-٤١٧)، الإحكام للآمدي (٣٢٦/٤-٣٢٧).

(٢) إعلام الموقعين (٣٥٤/١).

والمبادرة، لا حقيقة التأخير، بينما صلّى آخرون في بني قريظة بعد أن غربت الشمس، عملاً بظاهر الأمر[1].

٣- حضور البديهة، وحسن الفهم، واستفراغ الجهد والوسع في تحصيل جميع ما يحيط بالحدث من قرائن مؤثرة في المراد منه، فإن القصور في ذلك يؤدي إلى عدم ربط ألفاظ النص بعضها ببعض، أو عدم ربطها بما يحتف بها من أحوال، مما يستلزم الفهم الخاطئ للمراد.

وقد نبه العلامة الشنقيطي إلى أن عدم الالتفات إلى القرائن قد يكون سبباً في استدلال المجتهد بنص شرعي على قول، مع وجود قرينة في النص نفسه تدل على بطلانه وردِّه[2].

وذكر من الأمثلة على ذلك: ما ذهب إليه بعض العلماء من أن المراد بقوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾[3] أنه متعمد لقتله ناس لإحرامه، وبيَّنَ أن هذا خطأ؛ لأنَّ قوله تعالى في آخر الآية: ﴿لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِۦ﴾ قرينةٌ دالة على أنه مرتكب معصية، والناسي لإحرامه غير مرتكب إثماً حتى يُقال فيه: ليذوق وبال أمره[4].

٤- الالتفات إلى ربط الأدلة الشرعية بعضها ببعض، وذلك من أجل تبيين المجمل، وكشف الغامض، وتأويل الظاهر، وإظهار الحكم واستنباطه.

وهذا ليس من دلالة الاقتران التي سبق الإشارة إلى أنها لوحدها

---

(١) انظر: فتح الباري (٧/٤٧٣).

(٢) انظر: أضواء البيان (١/١٠).

(٣) من الآية رقم: (٩٥)، من سورة المائدة.

(٤) انظر: المصدر السابق (١/١١).

تُعدُّ قرينةً ضعيفة [1]، بل هي دلالة أخرى، وقد سمَّاها ابن القيم: دلالة التركيب، وقال عنها: «وهي ضمُّ نص إلى نص آخر، وهو غير دلالة الاقتران، بل هي ألطف منها وأدق وأصح» [2].

ومن الأمثلة عليها: ما فهمه علي [3] رضي الله عنه من قول الله تعالى: ﴿ وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا ﴾ [4] مع قوله تعالى: ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ﴾ [5] أن المرأة قد تلد لستة أشهر [6].

---

(١) انظر: ص ٣٩ من البحث.

(٢) إعلام الموقعين (١/٣٦٢).

(٣) هو أمير المؤمنين أبو الحسن علي بن أبي طالب بن عبد المطلب القرشي الهاشمي، ابن عم رسول الله ﷺ وزوج ابنته، ورابع الخلفاء الراشدين، ولد قبل البعثة بعشر سنوات، وشهد المشاهد إلا غزوة تبوك، حيث خلفه رسول الله ﷺ في المدينة، استشهد عام ٤٠هـ.
انظر: الاستيعاب (٣/٢٦)، الإصابة (٧/٥٧-٦٠)، شذرات الذهب (١/٤٩).

(٤) من الآية رقم: (١٥)، من سورة الأحقاف.

(٥) من الآية رقم: (٢٣٣)، من سورة البقرة.

(٦) هذا الأثر ورد عن علي رضي الله عنه كما أخرجه مالك في الموطأ (٢/١٨٠).
وعبد الرزاق في المصنف، كتاب الطلاق، باب التي تضع لستة أشهر (٧/٣٥٠) رقم ١٣٤٤٣.
والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب العدد، باب ما جاء في أقل الحمل (٧/٤٤٢-٤٤٣).
وابن حجر في موافقة الخبر الخبر (٢/٢١٤) من طريق ابن أبي حاتم في تفسيره، وقال "هذا موقوف صحيح".
وقد جاء في روايات أخرى أن هذا الفهم كان من ابن عباس رضي الله عنهما:
كما أخرجه عبد الرزاق في المصنف كتاب الطلاق، باب التي تضع لستة أشهر (٧/٣٥١) رقم ١٣٤٤٦.
وابن جرير في تفسيره (٢/٣٠٢).
قال الحافظ ابن حجر في موافقة الخبر الخبر (٢/٣١٥): "احتمل أنه كان محفوظاً أن يكون توافق معه، وأما احتمال التعدد فبعيد جداً".



المبحث الخامس

علاقة القرائن بدلالة الألفاظ

لقد اعتنى الأصوليون بدلالة الألفاظ الواردة في النصوص الشرعية، وذلك لاستثمارها في معرفة مراد الشارع والتوصل إلى حكمه، وأخذت مباحث اللغات ودلالات الألفاظ حظاً وافراً من الدراسة في كتبهم الأصولية، حيث لا تخلو تلك الكتب من باب أو فصل يختص بالحديث المفصل عن الألفاظ ودلالاتها.

وكانت عناية الأصوليين بتلك المباحث عناية دقيقة مبنية على نظرة شاملة واعية، تخدم ـ بالدرجة الأولى ـ عملية الاستنباط والاجتهاد، وهذا ما نبه إليه ابن السبكي حيث قال: «إن الأصوليين دققوا في فهم أشياء من كلامِ العرب لم يصل إليها النحاة ولا اللغويون؛ فإن كلامَ العرب متسعٌ جداً، والنظر فيه متشعب، فكُتُب اللغة تضبط الألفاظ ومعانيها الظاهرة دون المعاني الدقيقة التي تحتاج إلى نظر الأصولي، واستقراء زائد على استقراء اللغوي»[(١)].

وقد أدرك الأصوليون العلاقة التي تربط بين القرائن ـ بقسميها الأساسيين: المقالية والحالية ـ ودلالة الألفاظ على معانيها، وذلك من خلال الحكم بأن الألفاظ إنما تدل على معانيها بالنظر فيما يكتنفها من قرائن مقالية وحالية.

ومن خلال النظر فيما كتبه الأصوليون عن هذه العلاقة يمكن أن تتحدد أبرز معالمها في أمرين أساسيين، هما:

---

(١) الإبهاج (١/٧).

الأمر الأول: أن الألفاظ لا يمكن استفادة الدلالة التامة منها على وجه الاستقلال إذا تمَّ صرف النظر كلياً عن القرائن المحتفة بها؛ وذلك لأن دلالة اللفظ على معناه محكومة أساساً بما يكتنفه من قرائن مؤثرة.

ولهذا فقد نصَّ طائفة من الأصوليين على أن تجرد اللفظ عن جميع القرائن أمر محال، وأنه لا تُتصور أبداً صيغة مطلقة بهذا الاعتبار، وإنما هذا أمر يقدره الذهن ويفرضه، من غير أن يكون له وجود في الخارج، حيث لا يمكن استعمال اللفظ إلا مقيداً [1].

وقد سبق تقرير هذا في المبحث الأول من هذا الفصل، فلا طائل من إعادته، فيمكن الرجوع إليه [2].

إلا أن ههنا إشكالين يمكن أن يُثارا حول ما سبق، وهما:

الإشكال الأول: أننا نجد الأصوليين كثيراً ما يُعبرون بالصيغة المطلقة أو المجردة، فيقولون مثلاً: ما مقتضى صيغة الأمر المجردة عن القرائن؟ وما حكم صيغة العموم المطلقة؟... وهكذا، فكيف تسنى القول بالإطلاق والتجرد مع استحالتهما ووجوب التقييد بالقرائن؟.

والجواب: أن المراد بالإطلاق الذي يعبر عنه الأصوليون في المسائل الأصولية المختلفة إطلاقٌ من بعض الوجوه، لا الإطلاق العام، وهو يختلف من مسألة إلى أخرى، فإذا قالوا: صيغة الأمر المجردة، فيقصدون أنها مجردة عن القرائن المعينة لبعض محتملاتها، لا أن المراد أنها مجردة عن جميع القرائن المشترطة أساساً في دلالة الألفاظ،

---

(١) ممن نصَّ على هذا: الجويني في البرهان (١/١٨٥)، والأبياري في التحقيق والبيان (٢/ ٣٢٢، ٤٧٠)، وابن القيم في بدائع الفوائد (٤/٢٠٤)، ومختصر الصواعق المرسلة (ص٢٧٦).

(٢) انظر: ص ١٩٧ - ١٩٨ من البحث.

وهكذا إذا قالوا: صيغة العموم المطلقة، يقصدون أنها مطلقة عن قرائن التخصيص.

وهذا ما نبَّه إليه الأبياري عند كلامه عن صيغة الأمر المطلقة والمقيدة، حيث قال عن الأصوليين: «ما المقصود بقولهم: الصيغة المطلقة والمقيدة مع استحالة الإطلاق العام ووجوب التقييد في كل حال؟ فنقول: مرادهم بذلك إطلاق من بعض الوجوه، وهو أنْ يبين إما على وجه مقطوع به أو على وجه مظنون أنَّ المتكلم أورد اللفظ قاصداً به الدلالة على الموضوع اللغوي بالإضافة [1]، غير حاك لذلك عن غيره، فهذه هي الصورة التي يعبر عنها الأصوليون بكونها مطلقة» [2].

الإشكال الثاني: أن الأصوليين كثيراً ما يُعبرون في المسائل الأصولية المختلفة بقولهم: الأصل عدم القرينة [3]، بل قال الغزالي في موضع: «لا سبيل إلى وضع القرائن من غير ضرورة» [4]، وإذا كان الأمر كذلك فكيف يتسنى مع هذا القول بِعدِّ القرائن شرطاً في دلالة الألفاظ؟.

والجواب: أنه عند التأمل في المسائل الأصولية التي وردت فيها عبارة: الأصلِ عدم القرينة، أو ما شابهها وأدى معناها، يتبين أن المرادَ بها القرينةَ المغيرة للأصل الصارفة للظاهر، وأحياناً يكون مرادُهم القرينة المؤكدة للظاهر، لا أنَّ المراد بذلك القرينة بإطلاق.

وعلى هذا فإذا ادعى المخالف مثلاً أنَّ صيغة الأمر الواردة في نص

---

(١) هكذا في الكتاب المحقق، ولعل الصحيح أنها «بالأصالة».

(٢) التحقيق والبيان (٣٢٣/٢).

(٣) انظر على سبيل المثال: إحكام الفصول (ص٨٢)، الواضح (٤٣٤/١)، الإبهاج (٣٠/٢، ٦١)، شرح الكوكب المنير (١١١/٣).

(٤) المستصفى (٤٠٦/١).

شرعي مصروفة إلى الندب أو الإباحة، قيل له: الأصل عدم القرينة، والمراد أن الأصل عدم الصارف، وهذا لا يدل على أن الأصل عدم القرينة مطلقاً؛ فإن هذا لا يمكن أنْ يفهم من كلامهم عند التأمل في كل مسألة على حدة.

الأمر الثاني: أن للقرائن أثراً ظاهراً في بيان المراد بالألفاظ التي تقترن بها، ويتجلى هذا الأثر في النقاط الآتية [1]:

١- تبيين الألفاظ الغامضة، وذلك بالكشف عن المراد بها عند خفاء دلالتها؛ نظراً للجهل بأصل الوضع فيها.

٢- تقوية الدلالة المستفادة من ظاهر اللفظ، وذلك بتأكيد المعنى المتبادر منه وتقريره؛ حيث إنَّ للألفاظ ـ المصحوبة بالقرائن الأصلية التي لابد منها في دلالة كل لفظ ـ دلالةً ظاهرةً مستفادة من إطلاقها، إلا أن هذه الدلالة تبقى غالباً في حيز الظهور، ولهذا فإن الاحتمال يرد عليها، فتحتاج حينئذ إلى وجود القرائن لتأكيدها وتقريرها.

وإذا دقق النظر في كثير من النصوص الشرعية تبين أنها نصوص لا مجال للاحتمال فيها، وذلك من خلال ملاحظة جميع القرائن المحتفة بها؛ حيث إن لها أثراً كبيراً في رفع الاحتمال الوارد على الأدلة الشرعية، وهذا ما نبَّه إليه إمام الحرمين الجويني، حيث أنكر على من ادعى قلة النصوص في الأدلة الشرعية أو ندرتها، وبيَّن أن سبب قولهم هذا راجع

---

(١) أُنبه هنا إلى أنه قد سبق تفصيل القول في هذه النقاط وذكر الأمثلة عليها عند الكلام عن أقسام القرائن من حيث وظيفتها، وذلك في المبحث الثالث من الفصل الثاني، من هذا الباب.

إلى عدم ملاحظة القرائن المحيطة بالأدلة، بل طلبوا تحصيل النص من مجرد تتبع الألفاظ، فوقعوا في الخبط والتضليل، وقال في هذا الصدد: «والمقصود من النصوص الاستقلال بإفادة المعاني على قطع، مع انحسام جهات التأويلات، وانقطاع مسالك الاحتمالات، وهذا وإن كان بعيدا حصوله بوضع الصيغ ردا إلى اللغة، فما أكثر هذا الغرضَ مع القرائن الحالية والمقالية، وإذا نحن خضنا في باب التأويلات وإبانة بطلان معظم مسالك المؤولين، استبان للطالب الفطن أن جُلَّ ما يحسبه الناسُ ظواهر معرضةً للتأويلات فهي نصوص، وقد تكون القرينة إجماعاً واقتضاء عقل، أو ما في معناهما»[1].

٣- تعيين المراد من اللفظ عند احتماله لأكثر من معنى، ويتجلى هذا في تعيين أحد محتملات اللفظ المشترك.

ولهذا نبه الجويني إلى أن المحتملات من الألفاظ لا تستقل في درك المراد منها، حتى تقترن بها قرينة من حال أو مقال تقتضي تحقيق المراد بها[2].

٤- صرف اللفظ عن المعنى الظاهر، وذلك أن للألفاظ دلالة ظاهرة على معناها تُحمل عليها عند الإطلاق، إلا أنها تبقى محتملة لدلالات أخرى، لكن لا تحمل عليها إلا بوجود قرائن تدل عليها.

ولهذا اعتدَّ الأصوليون بالقرائن في صرف اللفظ عن حقيقته إلى مجازه، وفي صرف الأمر عن الوجوب إلى الندب أو الإباحة، وفي صرف النهي عن التحريم إلى الكراهة، وفي صرف اللفظ عن العموم إلى

---

(١) البرهان (١/٢٧٨-٢٧٩).

(٢) انظر: التلخيص (١/٢٣٧).

الخصوص، وكل ذلك من قبيل صرف اللفظ عن المعنى الظاهر.

بعض القواعد الخاصة بعلاقة القرائن بدلالة الألفاظ:

ذكر الأصوليون طائفة من الجمل المبيِّنة لعلاقة القرائن بدلالة الألفاظ، والتي يمكن اعتبارها بمثابة قواعد دالة على ذلك، وهي تدل على مدى اعتدادهم بالقرائن في بيان دلالة الألفاظ، وسوف أذكر ما تحصلتُ عليه منها في النقاط الآتية:

١- قاعدة: «التجرد عن جميع القرائن محال»

وهذا لفظ أبي الحسن الأبياري [١]، وقد عبَّر عنها بعض الأصوليين بألفاظ أخرى، ومنها:

أ - قول إمام الحرمين: «لا تلقى صيغة على حق الإطلاق» [٢].

ب- قول شيخ الإسلام ابن تيمية: «اللفظ لا يدل إلا مع قرينة» [٣].

ج- قول ابن القيم: «تجرد اللفظ عن جميع القرائن الدالة على مراد المتكلم ممتنع» [٤].

وقد سبق الحديث عما يتعلق بهذه القاعدة في المبحث الأول من هذا الفصل [٥].

٢- قاعدة: «يجب العمل بالقرائن في تعيين المراد من النصوص»

وهذه القاعدة نصَّ عليها الأستاذ محمد المطيعي [٦]، حيث قال في

---

(١) التحقيق البيان (٢/٤٧٠).

(٢) البرهان (١/١٨٥).

(٣) مجموع الفتاوى (٢٠/٤٦٣).

(٤) بدائع الفوائد (٤/٢٠٤).

(٥) انظر: ص ١٩٧ - ١٩٨من البحث.

(٦) هو محمد بن بخيت بن حسن المطيعي، ولد عام ١٢٧١هـ، حنفي المذهب، تعلم في الأزهر، ودرَّس فيه، وعين مفتياً للديار المصرية عام ١٣٣٣هـ، من مؤلفاته: القول المفيد في علم=

كلام له عن القرائن: «... ويرجع إلى قاعدة أصولية على وجوب العمل بالقرائن الحالية في تعيين المراد من النصوص»[1].

ولم أجد من نصَّ على هذه القاعدة من الأصوليين المتقدمين، إلا أن من المعروف والمشهور أنهم اعتدوا بالقرائن في تعيين المراد من النصوص، وذلك في مواضع مختلفة من المباحث الأصولية[2].

٣- قاعدة: «إذا قويت دلالة اللفظ احتيج إلى قرينة صارفة قوية»

وهذه القاعدة لم ينص عليها أحد من الأصوليين، إلا أنها تؤخذ من كلام بعضهم في مباحث مختلفة[3].

وعليه فإذا أُريد صرف لفظ عن ظاهره، فلابُدَّ من ملاحظة حاله في دلالته، فإذا كانت دلالته على معناه قوية احتيج إلى قرينة صارفة قوية، وأما إذا كانت دلالته ضعيفة فيكتفى بأدنى قرينة صارفة.

وفي هذا الصدد ذكر الغزالي أن صرف اللفظ عن ظاهره إلى محتمله يختلف باختلاف قوة الاحتمال وضعفه، حيث قال: «الاحتمال تارةً يقرب، وتارة يبعد، فإن قرب كفى في إثباته دليل قريب، وإن لم يكن بالغاً في القوة، وإن كان بعيداً افتقر إلى دليل قوي يَجْبُر بُعْدَه، حتى يكون

=التوحيد، وإرشاد الأمة إلى أحكام أهل الذمة، سلم الوصول لشرح نهاية السول في أصول الفقه، توفي عام ١٣٥٤هـ.

انظر: الفتح المبين (٣/١٨١-١٨٧)، معجم المؤلفين (٩/٩٨)، الأعلام (٦/٥٠).

(١) سلم الوصول (٢/٢٢٥).

(٢) انظر على سبيل المثال: التلخيص (١/٢٣٧)، المستصفى (١/٣٣٩)، التحقيق والبيان (٢/ ٤٢٢)، مفتاح الوصول (ص٤٥٣).

(٣) انظر على سبيل المثال: المستصفى (١/٣٨٧)، مفتاح الوصول (ص٥٥٠)، البحر المحيط (٣/ ٢١٩).

ركوب ذلك الاحتمال البعيد أغلب على الظن من مخالفة ذلك الدليل، وقد يكون ذلك الدليل قرينة.... »[1].

كما ذكر التلمساني أن الأصل المقتضي للظاهر يختلف في القوة والضعف، فقد يكون قريباً من النص، وحينئذ يضعف تأويله إلا بأقوى من دليل الظاهر، وقد يضعف في دلالته، فيكفي في تأويله ما لا يكون قوياً في الدلالة[2].

٤- قاعدة: «الكلام إذا سيق لأجل معنى لا يكون حجة في غيره»

وهذه القاعدة ذكرها شهاب الدين القرافي[3]، وقد عبَّر عنها في موضع آخر بقوله: «القاعدة أن اللفظ إذا سيق لبيان معنى لا يحتج به في غيره »[4].

ودلَّل عليها بأن العادة قاضيةٌ بأن المتكلم يكون مقبلاً على ذلك المعنى الذي ساق كلامه لأجله، وأن داعيته منصرفة له، دون الأمور التي تغايره، وما كان المتكلم معرضاً عنه لا يُستدل بلفظه عليه، فإنه كالمسكوت عنه[5].

ومن الأمثلة على ذلك: قول النبي ﷺ: **«فيما سقت السماء العشر»**[6]، فإنه لا يصح الاحتجاج به على وجوب الزكاة في الخضروات؛

---

(١) المستصفى (١/٣٨٧).

(٢) انظر: مفتاح الوصول (ص٥٥٠-٥٥١).

(٣) انظر: العقد المنظوم (٢/١٠٨-٢٧٧).

(٤) المصدر السابق (٢/٧٩).

(٥) انظر: المصدر السابق (٢/٧٩،١٠٨).

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب العشر فيما يسقى من ماء السماء وبالماء الجاري (٢/٢٥١) رقم ١٤٨٣. =

وذلك لأن الحديث إنما سيق لبيان المقدار المخرج في الزكاة، لا لبيان المخرج منه، فقرينة كون الكلام سيق لبيان الجزء الواجب في الزكاة دليلٌ على إعراض المتكلم عن بيان المخرج منه [(١)].

٥- قاعدة: «ليس كل ما احتمله اللفظ من حيث الجملة يحتمله السياق الخاص»

وهذه القاعدة ذكرها ابن القيم [(٢)]، وبيَّن أن بسبب إغفالها غلط من لم يميز بين ما يحتمله اللفظ بأصل اللغة وإن لم يحتمله في السياق الخاص وبين ما يحتمله فيه.

ومن الأمثلة على ذلك: أن الجهمية [(٣)] زعموا أن قوله تعالى: **﴿ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾** [(٤)]، وقوله تعالى: **﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾** [(٥)]، مجاز في القدرة والنعمة، وهذا باطل؛ لأنه «إنما أُتي هؤلاء من جهة أنهم رأوا اليد تطلق على النعمة والقدرة في بعض المواضع، فظنوا أن كلَّ تركيب وسياق صالحُ لذلك، فوهموا وأوهموا» [(٦)]؛

=ومسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، باب ما يجب فيه العشر ونصف العشر (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ٥٤/٧).

(١) انظر: العقد المنظوم (٢٢٨/١)، وانظر أيضاً: مفتاح الوصول (ص٥٥١).

(٢) انظر: مختصر الصواعق المرسلة (ص٣٣٦-٣٣٧).

(٣) هم أتباع الجهم بن الصفوان، وهي فرقة معطلة تُنكر أسماء الله وصفاته، وتزعم أن الإنسان مجبور على أفعاله، وأن الجنة والنار تفنيان، وأن الإيمان معرفة بالقلب فقط، وغير ذلك من الضلالات.
انظر: الملل والنحل (١٠٩/١-١١٢).

(٤) من الآية رقم: (٧٥)، من سورة ص.

(٥) من الآية رقم: (٦٤)، من سورة المائدة.

(٦) مختصر الصواعق المرسلة (ص٣٣٨).

وذلك لأن اقتران لفظ الخلق والبسط باليد في الآيتين قرينة دالة على أن المراد الحقيقة، وذلك كما يليق بجلاله، بخلاف اليد المجازية فإنها إذا أُريدت لم يقترن بها ما يدل على اليد حقيقة، بل ما يدل على المجاز، كقولهم: له عندي يَدٌ، وأنا تحت يدِهِم، ونحو ذلك [١].

وهذه القاعدة عظيمة النفع في فهم المراد من النصوص الشرعية؛ لأن احتمال اللفظ لمعانٍ عدة في أصل الوضع اللغوي لا يستلزم احتمالها في سياق خاص قد تُحيط به من القرائن المقالية والحالية ما يعين المراد وينفي الاحتمال.

ومما يوضح هذا: أن لفظ «المحصنات» يطلق في اللغة على العفيفات والحرائر والمزوَّجات، وقد ورد في القرآن الكريم في مواضع مختلفة بمعان متعددة عينها السياق الخاص لكل آية، فجاء بمعنى العفيفات في قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ ﴾ [٢]، وبمعنى الحرائر في قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ﴾ [٣]، وبمعنى المزوَّجات في قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ﴾ [٤]، وكل ذلك إنما عُلم من خلال النظر في السياق الخاص لكل آية على حدة [٥].

٦- قاعدة: «من عادة العرب: إبدال الكلي مكان الجزئي والجزئي مكان الكلي اتكالاً على القرائن»

---

(١) انظر: المصدر السابق (ص٣٣٧-٣٣٨).

(٢) من الآية رقم: (٥)، من سورة المائدة.

(٣) من الآية رقم: (٤)، من سورة النور.

(٤) من الآية رقم: (٢٤)، من سورة النساء.

(٥) انظر: الجامع لأحكام القرآن (٥/١٢٠)، فتح القدير (١/٤٤٨).

وهذه القاعدة نص عليها ابن رشد [1]، وقد ذكرها في موضع آخر بقوله: «كما أن من عادتهم إبدال الكلي العام مكان الجزئي الخاص، كذلك من عادتهم ههنا إبدال الجزئي الخاص مكان العام تعويلاً في ذلك على القرائن» [2].

وقد مثَّل لهذا بقوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [3]، فإن الآية وإن نصَّت على التأفيف إلا أن المراد بالنهي فيها ما هو أعم منه، مما فيه إلحاق الإهانة أو الضرر بالوالدين، وكذا قوله ﷺ: «**أدوا الخيط والمخيط**» [4]، فإن المراد به أداء ما هو أعم منهما، مما يعد غلولاً [5].

---

(١) انظر: الضروري في أصول الفقه (ص١١٥).

وابن رشد هو أبو الوليد محمد بن أبي القاسم أحمد بن شيخ المالكية أبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، ولد عام ٥٢٠هـ، علامة مالكي المذهب فيلسوف وقته، برع في الفقه، وتعلم الطب حتى صار يضرب به المثل فيه، من مؤلفاته: بداية المجتهد، والضروري في أصول الفقه، والكليات في الطب، توفي عام ٥٩٥هـ.

انظر: سير أعلام النبلاء (٢١/٣٠٧-٣١٠)، النجوم الزاهرة (٦/١٥٤)، شذرات الذهب (٤/٣٢٠).

(٢) المصدر السابق (ص١١٧).

(٣) من الآية رقم: (٢٣)، من سورة الإسراء.

(٤) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الجهاد، باب في فداء الأسير بالمال (٣/١٤٣) رقم ٢٦٩٤.

والنسائي في سننه، كتاب الهبة، باب هبة المشاع (٦/٢٢٢).

وابن ماجة في سننه، كتاب الجهاد، باب الغلول (٢/٩٥٠) رقم ٢٨٥٠.

ومالك في الموطأ، كتاب الجهاد، باب ما جاء في الغلول (١/٢٩٥).

والإمام أحمد في مسنده (٢/١٨٤).

والدارمي في سننه، كتاب السير، باب ما جاء أنه قال: "أدوا الخياط والخيط" (٢/٦٧٨) رقم ٢٣٩٣.

قال أحمد شاكر في تعليقه على مسند الإمام أحمد (١١/١٨): "إسناده صحيح".

(٥) انظر: الضروري (ص١١٧-١١٨).

ويمكن أن يمثل لإبدال الكلي العام مكان الجزئي الخاص بقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُواْ لَكُمْ﴾ [1]، فلفظ الناس في الآية عام، لكن المراد به الخصوص [2]، قال الإمام الشافعي: «فإذ كان مَن مع رسول الله ناساً غيرَ مَن جُمع لهم من الناس، وكان المخبرون لهم ناساً غيرَ مَن جُمع لهم وغيرِ مَن معه ممن جُمع عليه معه، وكان الجامعون لهم ناساً: فالدلالة بيِّنةٌ مما وصفتُ: من أنه إنما جَمع لهم بعضُ الناس دون بعضٍ، والعلمُ يُحيط أَنْ لم يَجمع لهم الناسُ كلُّهم، ولم يُخبرهم الناسُ كلُّهم، ولم يكونوا هم الناسَ كلَّهم» [3].

***

(١) من الآية رقم: (١٧٣)، من سورة آل عمران.

(٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن (٤/٢٧٩).

(٣) الرسالة (ص٥٩).



المبحث السادس
حكم نقل القرائن

تبين من خلال المباحث السابقة أهمية القرائن في فهم المراد من النصوص الشرعية، وأن الأصوليين قد اعتمدوا عليها كثيراً في هذا المجال.

وفي هذا المبحث سيكون الكلام عن نقل القرائن، والمراد به: هل يتعين نقل القرائن المؤثرة المحيطة بالنصوص الشرعية؟ وعليه ينبني سؤال آخر، وهو: هل نقل الصحابة رضوان الله عليهم القرائن التي احتفت بالأدلة الشرعية أم أنهم اكتفوا بنقل الدليل الشرعي فقط لأنه هو الذي تقوم به الحجة؟.

ثم إن الكلام في هذا الموضوع ينبني عليه أمر آخر في غاية الأهمية، وعليه مدار طائفة من المسائل الأصولية المتعلقة بالدلالات، وهو أن فهم الصحابة للأدلة الشرعية هل تمَّ من خلال النظر فيما يفيده ظاهر الألفاظ الواردة فيها، أم أنهم تعلقوا ـ فقط ـ بالقرائن المحيطة بها وإن لم ينقلوها؟ فإن كان الأول: أمكن استفادة المراد من خلال الاعتداد بظاهر النصوص الشرعية، وإن كان الثاني: فلا؛ لأن الظاهر حينئذ لا يفيد المراد، إنما محلُّ الإفادة القرائن، فلابد من تطلبها.

وقبل البدء ببيان ما ذكره الأصوليون حول هذا الموضوع أَودُّ أن أُنبه إلى أن الكلام عنه إنما جاء عرضاً في بعض المباحث الأصولية المتعلقة بدلالات الألفاظ، ولم يكن مقصوداً بالبحث، ولهذا حاولت جمع أقوال الأصوليين فيه، ومِن ثَمَّ الخروج بما هو مطلوب.

ومن خلال النظر في كتابات الأصوليين المتناثرة حول هذه المسألة تبين أنهم اختلفوا في لزوم نقل القرائن على قولين:

فذهب بعضهم إلى عدم لزوم نقل القرائن، وممن قال بهذا الباقلاني والجويني.

وذهب أكثر الأصوليين إلى تعين نقل القرائن إذا كان يتوقف عليها فهم المراد.

وسوف أسوق بعض عبارات الفريقين؛ ليتبين المراد:

قال الباقلاني في معرض رده على اعتراض مفاده: أنه لو كان المعتمد عليه في دلالة الألفاظ شيء سوى ظواهرها لنُقل ولعلمناه: « يقال لهم: ولمَ قلتم ذلك؟ وما الذي أوجب عليهم نقل تلك الأمور المقارنة للظواهر... فما أنكرتم - أيضاً - أن يكون إنما تعلقوا بها لأجل صلاتها وقرائنها، وإن لم يقولوا ذلك، أوْ لمْ ينقل عنهم »[1].

فيلحظ في هذا النصِّ نفي لزوم نقل القرائن، وأن المعتمد عليه في فهم المراد الصلاتُ والقرائنُ المحتفة بالظواهر وإن لم تُنقل.

وقال الجويني أيضاً: « فإن قالوا: لو كانت تلك قرائن لنقلت، قلنا: لا يتعين نقل أُسند العلم إليه[2]، وهذا كما أن انعقاد الإجماع قد يتفق في الحوادث، وإن لم تنقل دلالة يستند الإجماع إليها »[3].

وقد أنكر أكثر الأصوليين هذا الرأي، وذهبوا إلى أن القرينة إذا كانت موجودة ومؤثرة فلابُدَّ من نقلها حينئذ، وإلا انبنى على عدم نقلها

---

(١) التقريب والإرشاد (٧٤/٢).

(٢) هكذا في التلخيص، ولعل في النص سقطاً، والمراد: نقل ما أُسند العلم إليه، وهذا ما نبَّه إليه المحقق.

(٣) التلخيص (٥٠١/١).

نسبةُ التضييع والإهمال إلى الناقل من جهة، ومن جهة أخرى فإنها إذا كانت بهذه المثابة كان الاهتمام بنقلها أولى؛ لأنها هي المقصودة، والتي فيها الحجة، ويعول عليها في الاستدلال، فلا يعقل ـ والحالة هذه ـ أن يُغفل الناقل ذكرها [(١)].

قال الباجي في معرض كلامه عن صيغة الأمر: « الذي نُقل لفظ الأمر فقط، والعادة جارية بنقل المقصود، ولو كانت القرائن دالةً على الوجوب لكان الاهتمام بنقلها أولى، والحرص على تحفظها أكثر، فلما لم تنقل علمنا أنهم إنما رجعوا في ذلك إلى مجرد الألفاظ » [(٢)].

وقال أيضاً في معرض كلامه عن صيغة العموم «لو لم يدل اللفظ على العموم، وإنما دلت عليه القرائن، لوجب أن تنقل القرائن؛ لأنها هي المقصودة، والتي فيها الحجة، ويعول في الاستدلال عليها دون الألفاظ التي لا فائدة فيها، ولما رأيناهم يحتجون بألفاظ العموم ويعولون عليها، علمنا أن معنى العموم يستفاد منها » [(٣)].

وقال ابن السمعاني في معرض كلامه عن صيغة الأمر: « المتعارف من أمر الصحابة رضي الله عنهم أنهم عقلوا عن مجرد أوامر الرسول صلوات الله عليه الوجوب، وسارعوا إلى تنفيذها ولم يراجعوه فيها، ولم ينتظروا بها قران الوعيد وإرادته إياها بالتوكيد، ولو كان كذلك لحكي عنهم، ولنقل القرائن المضافة إلى الأوامر كما نُقلت أصولها» [(٤)].

وقال السرخسي في معرض كلامه عن العموم: «ولا معنى لقول من

---

(١) انظر في هذا: تقويم الأدلة (١/٢٢٤).

(٢) إحكام الفصول (ص٨٢).

(٣) المصدر السابق (ص١٣٦-١٣٧).

(٤) قواطع الأدلة (ص١٠٣).

يقول: إنهم عرفوا ذلك بدليل آخر، من حالٍ شاهدوه أو ببيان سمعوه؛ لأن المنقول احتجاج بعضهم على بعض بصيغة العموم فقط، وفي القول بما قال هذا القائل تعطيل المنقول والإحالة على سبب آخر لم يعرف، ثم لزوم العمل بالمنزَّل حكم ثابت إلى يوم القيامة، فلو كان ذلك في حقهم باعتبار دليل آخر ما وسعهم ترك النقل فيه، ولو نقلوا ذلك لظهر وانتشر»[1].

وقال أبو الخطاب الكلوذاني عن صيغة الأمر: «ثم لو صحَّ ما قلتم لكان نقل القرينة أولى من نقل لفظ الأمر؛ لأن في تركها تضييع الشريعة، وغير جائز أن يطلق على الصحابة مثل هذا»[2].

وقال ابن عقيل: « وأما دعوى القرائن، فلو كان لنقلت، كما نقل أصل الصيغ والألفاظ، ولا يجوز الإخلال بالقرائن مع كون الألفاظ تتغير بها أحكامها »[3].

والذي يبدو مما سبق لزوم نقل القرائن؛ لأنها إنما تقوم بها الحجة إذا كانت مؤثرة في المراد، وإذا كانت كذلك لزم نقلها، وإلا كان في ترك نقلها إغفالٌ لما هو أولى في النظر والاعتبار.

ثم إن القرائن لا تخلو: إما أن تكون مقالية أو حالية، فإن كانت مقالية فلا معنى لترك نقلها مع تأثيرها؛ لأن إغفال نقلها يُعَدُّ إغفالاً لبعض اللفظ مع تأثيره، وإن كانت حالية فإن المعهود من حال الرواة نقل الأحوالِ المؤثرة في المراد، ولهذا عنوا بنقل الأسباب وبيانها، ونقل أحوال

---

(١) أصول السرخسي (١/١٣٦).

(٢) التمهيد (١/١٥٩).

(٣) الواضح (٣/٣٢٠).

النبي ﷺ عند تكلمه أو فعله.

ومما يشهد لهذا أن الصحابة رضوان الله عليهم كانوا كثيراً ما ينقلون القرائن الحالية المصاحبة لأقوال النبي ﷺ وأفعاله، كما كانوا يستشهدون بها على تقريره للشيء أو إنكاره له [١].

ومن ذلك: حديث زيد بن خالد الجهني [٢] رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ لما سئل عن ضالة الإبل، قال زيد: فغضب حتى احمرت وجنتاه، أو قال: احمر وجهه، فقال: مالك ولها، معها سقاؤها وحذاؤها، ترد الماء وترعى الشجر» [٣].

وكذا حديث حذيفة رضي الله عنه [٤] أن النبي ﷺ سئل عن أشياء كرهها، فلما أكثر عليه غضب، ثم قال للناس: «**سلوني عما شئتم**»، وفيه: «**فلما رأى عمر ما في وجهه قال: يا رسول الله إنا نتوب إلى الله عز وجل**» [٥].

وكذا حديث عائشة رضي الله عنها قالت: إن رسول الله ﷺ دخل

---

(١) الأحاديث في هذا كثيرة لا يتسع المقام لسردها، ومن أراد الوقوف على طائفة منها فليرجع إلى المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي (٧/١٥٠-١٥٣)، مادة «وجه».

(٢) هو الصحابي الجليل زيد بن خالد الجهني، اختلف في كنيته، فقيل: أبو زرعة، وقيل: أبو عبد الرحمن، وقيل: أبو طلحة، شهد الحديبية، وكان معه لواء جهينة يوم الفتح، توفي عام ٧٨هـ.
انظر: الإصابة (٤/٥٢)، تهذيب التهذيب (٣/٤١٠).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب اللقطة، باب ضالة الإبل (٣/٢٤٩)، رقم ٢٤٢٧.
ومسلم في صحيحه، كتاب اللقطة (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١٢/٢١).

(٤) هو الصحابي الجليل أبو عبد الله حذيفة بن اليمان حِسْل بن جابر العبسي اليماني، حليف الأنصار، من أعيان المهاجرين، وصاحب سر النبي ﷺ، شهد أحداً والخندق وما بعدها، وشهد فتح الري وهمذان والدينور، وولاه عمر رضي الله عنه المدائن، توفي عام ٣٦هـ.
انظر: سير أعلام النبلاء (٢/٣٦١-٣٦٩)، الإصابة (٢/٢٢٣).

(٥) سبق تخريجه في ص ٩٣.

عليَّ مسروراً، تبرق أسارير وجهه، فقال: « **ألم تري أن مُجَزِّزاً [(١)] ، نظر آنفا إلى زيد بن حارثة [(٢)] وأسامة بن زيد [(٣)] ، فقال: إن بعض هذه الأقدام لمن بعض** » [(٤)].

تنبيه:

قد يتعذر نقل القرائن الحالية على ما هي عليه، حيث يصعب وصفها وصفاً دقيقاً، أو التعبير عنها بما تتميز به، وهذا أمر سبق بيانه [(٥)] ، إلا أن المراد هنا أنه وإن تعذر التعبير عنها أحياناً لكن لابد من نقلها في الجملة؛ لأن فهم الدلالة موقوف عليها، فلا يمكن إغفال نقلها أو عدم الإشارة إليها مع وجودها وتأثيرها.

---

(١) هو الصحابي الجليل مُجَزَّز - وقيل: مُجَزِّز - بن الأعور بن جعدة الكناني المدلجي، ذكر فيمن فتح مصر، وشهد الفتوح بعد النبي ﷺ.

انظر: الاستيعاب (٣/٥٣٠)، الإصابة (٩/٩٣).

(٢) هو الصحابي الجليل أبو أسامة زيد بن حارثة بن شراحيل الكلبي، حبُّ رسول الله ﷺ وأشهر مواليه، من السابقين الأولين إلى الإسلام، هاجر إلى المدينة، وشهد بدراً وأحداً والمشاهد، جعله رسول الله ﷺ أميراً على غزوة مؤتة، فاستشهد فيها عام ثمان من الهجرة.

انظر: الاستيعاب (١/٥٧)، سير أعلام النبلاء (٢/٤٩٦-٥٠٧)، الإصابة (١/٤٥).

(٣) هو الصحابي الجليل أبو محمد أسامة بن زيد بن حارثة بن شراحيل الكلبي، حب رسول الله ﷺ وابن حبه ومولاه، أَمَّره رسول الله ﷺ على جيش عظيم وكان عمره ثماني عشرة سنة، اعتزل الفتن بعد قتل عثمان رضي الله عنه، وتوفي عام ٥٤هـ.

انظر: الاستيعاب (١/٥٧)، سير أعلام النبلاء (٢/٤٩٦-٥٠٧)، الإصابة (١/٤٥).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المناقب، باب مناقب زيد بن حارثة (٢/٩٦)، رقم ٣٧٣١.

ومسلم في صحيحه، كتاب الرضاع، باب العمل بإلحاق القائف (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١٠/٤٠).

(٥) انظر: ص ١٧١ من البحث.



المبحث السابع

الترجيح بالقرائن

قبل البحث في الترجيح بالقرائن لابد من بيان معنى الترجيح في اللغة والاصطلاح؛ ليتبين المراد ويتضح المقام.

فالترجيح في اللغة: مصدر من رجَّح يرجح ترجيحاً، ومادة «رجح» تدور حول الميلان والثقل [(١)].

ويُطلق الترجيح مجازاً على اعتقاد الرجحان [(٢)].

وأما في الاصطلاح، فقد اختلف الأصوليون في تعريفه، تبعاً لاختلاف موقفهم من حيث كونه فعلاً للمجتهد أو صفة للأدلة [(٣)].

وقبل ذكر تعريف الترجيح أحب أن أُمهد ببيان أمر نبه إليه الأصوليون، وهو أن الترجيح لا يصار إليه إلا عند وجود التعارض، فلولا التعارض لما كانت الحاجة إلى الترجيح؛ حيث إن الترجيح من جملة ما يُدفع به التعارض [(٤)].

وإذا ثبت هذا فإنه لابُدَّ من اقتران الأمر المرجح بأحد الدليلين المتعارضين؛ وذلك ليعلم المجتهد الأقوى منهما فيعمل به ويطرح الآخر.

ولهذا فإني سوف أختار هنا تعريف من ذهب إلى أن الترجيح اقتران

---

(١) انظر: لسان العرب، مادة «رجح» (٤٤٥/٢).

(٢) انظر: فتح الغفار بشرح المنار (٥٢/٣).

(٣) انظر: التعارض والترجيح، لعبد اللطيف البرزنجي (٧٨/١).

(٤) انظر: العدة (١٠١٩/٣)، الإحكام، للآمدي (٣٢٠/٤)، البحر المحيط (١٣٢/٦)، شرح الكوكب المنير (٦١٦/٤).

أحد المتعارضين بأمر يقوى به على الآخر؛ وذلك لمناسبته لموضوع القرائن.

قال الآمدي عن الترجيح إنه: «اقتران أحد الصالحين للدلالة على المطلوب مع تعارضهما بما يُوجب العملَ به وإهمالَ الآخر »[(١)].

وعرفه ابن الحاجب [(٢)] بأنه: «اقتران الأمارة بما تقوى به على معارضها»[(٣)].

فيُلحظ في هذين التعريفين أن الترجيح يقتضي اقتران أحد الدليلين المتعارضين بما يوجب الأخذ به، وقد سبق في الفصل الأول من هذا الباب بيان أن القرينة لابُدَّ أن تقارن شيئاً آخر تدل عليه [(٤)]، كما قال ابن برهان: «القرينة كاسمها مأخوذة من الاقتران»[(٥)]، وعليه فلا يبعد أنْ يقال: إن الأمرَ المرجِّح لأحد الدليلين المتعارضين على الآخر إنما هو ـ في حقيقة الأمر ـ قرينةٌ مقوية، وإذا أخذنا في الاعتبار أن القرينة هي: ما يصاحب الدليل فيُبين المراد به أو يقوي دلالته أو ثبوته [(٦)]، علمنا أن المرجحات التي يذكرها الأصوليون في باب التعارض والترجيح يمكن

---

(١) الإحكام (٤/٣٢٠).

(٢) هو أبو عمرو عثمان بن أبي بكر بن يونس بن الحاجب، جمال الدين، ولد عام ٥٧٠هـ، فقيه مالكي أصولي مقرئ متكلم عالم باللغة، لـه مؤلفات كثيرة في عدة فنون، من مؤلفاته: مختصر الفقه، ومنتهى الوصول والأمل في أصول الفقه، والكافية في النحو، توفي عام ٦٤٦هـ.
انظر: وفيات الأعيان (٢/٤١٣)، سير أعلام النبلاء (٢٣/٢٦٥)، الديباج المذهب (٢/٨٦).

(٣) بيان المختصر (٣/٣٧١)، وعرفه بهذا أيضاً ابن مفلح في أصوله (٤/١٥٨١).

(٤) انظر: ص ٧٢ من البحث.

(٥) الوصول إلى الأصول (١/١٦٠).

(٦) كما سبق ذلك في ص ٧٢ من البحث.

اعتبارها قرائن صاحبت أحد الدليلين المتعارضين، لتفيد وجوب الأخذ به وإهمال الآخر.

ومما يؤيد هذا أن ابن رشد لما شرع في بيان الترجيح اعتبر المرجحات قرائن تقترن بالأدلة وأسانيدها، وذكر أنها لا تكاد تتناهى، قال: «وقد رام أهلُ هذه الصناعة حصرَها، لكن أما نحن فلا حاجة لنا إلى تعديدها؛ إذ كان الإنسان يمكنه من تلقاء نفسه الوقوف على ما فيها يفيد غلبة ظن مما ليس يفيد، فأما مَن كان له فراغ وأحب أن يثبتها ههنا فليفعل، لكنْ يجب أن يثبت القرائن التي يقع بها ترجيح طرق النقل في كتاب الأخبار... »[(١)].

ويؤيده أيضاً أن الطوفي بيَّن قاعدة مفيدة في باب الترجيح تعتمد على القرائن، وذلك بعد أن ذكر أن تفاصيل الترجيح كثيرة؛ نظراً لأن مثارات الظنون التي يحصل بها الرجحان والترجيح يبعد حصرها، ثم قال: «الضابط والقاعدة الكلية في الترجيح: أنه متى اقترن بأحد الدليلين المتعارضين أمرٌ نقليٌّ كآية أو خبر، أو اصطلاحيٌ كعرف أو عادة، عاماً كان ذلك الأمر أو خاصاً، أو قرينةٌ عقليةٌ أو لفظيةٌ أو حاليةٌ، وأفاد ذلك زيادة ظنٍّ، رَجَحَ به»[(٢)].

كما ذكر أيضاً في تفاصيل الترجيحات أن الترجيح الواقع في الألفاظ قد يكون «من جهة متنها، أو سندها، أو قرائنها المحتفة بها»[(٣)].

وقد بيَّن أن من صور الترجيح بالقرائن: ترجيح المجرى على عمومه

(١) الضروري (ص١٤٦).

(٢) شرح مختصر الروضة (٣/٧٢٦).

(٣) المصدر السابق (٣/٦٩٠).

على المخصوص، وترجيح المتلقى بالقبول على ما دخله النكير، وترجيح ما عضده عموم كتاب أو سنة أو قياس شرعي أو معنى عقلي على غيره[1].

وكذا ذكر القاضي أبو يعلى أنه إذا كان مع أحد الخبرين قرينة تدل على الحكم، فإنه يترجح بها[2].

وقال «مثاله: قوله تعالى: ﴿أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾[3]، حمله على لمس اليد أولى من الجماع؛ لأنه قرن ذلك بالمجيء من الغائط، وذلك يوجب الطهارة الصغرى»[4].

وكذا قال الجويني: «إذا تعارض خبران، ووافق أحدُهما حكمَ اقتران من كتاب الله تعالى، فقد رجح بعض العلماء الخبر الذي وافقه حكم القرينة»[5].

ويؤيد ما سبق أيضاً: ما ذكره ابن الحاجب أن ترجيح أحد الخبرين على الآخر يحصل بقرائن تدل على تأخره، كتأخر إسلام راويه، أو تضييق تاريخه، أو تشديده[6].

وقد بيَّن هذه القرائن شمس الدين الأصفهاني، حيث قال: «يُرجح أحد الخبرين بقرائن تأخره، كتأخر إسلام الراوي؛ لأن الظاهر تأخر رواية متأخر الإسلام عن إسلامه، بخلاف رواية الآخر؛ لجواز تقدمها

---

(١) انظر: المصدر السابق (٣/٧٠٦-٧٠٧).

(٢) انظر: العدة (٣/١٠٤٥)، وقد ذكر هذا أيضاً ابن عقيل في الواضح (٥/٩٧).

(٣) من الآية رقم: (٦)، من سورة المائدة.

(٤) العدة (٣/١٠٤٥).

(٥) البرهان (٢/٧٦٨)

(٦) انظر: مختصر ابن الحاجب مع بيان المختصر (٣/٣٩٥).

على إسلام متأخر الإسلام.

ويرجح الخبر المؤرخ بتاريخ مضيق على غيره؛ لأن تضييق التاريخ قرينة دالة على تأخيره.

وكذا يرجح أحد الخبرين على الآخر بكونه متضمناً لتشديد؛ لأن التشديد قرينة دالة على تأخره؛ فإن التشديد في آخر عهد الرسول عليه السلام، والتخفيف في أول عهده» [(١)].

كما ذكر بدر الدين الزركشي من المرجحات بين الأدلة المتعارضة: «اعتضاد أحد الخبرين بقرينة الكتاب» [(٢)].

وبيَّن أن من أمثلة ذلك: تقديم قول النبي ﷺ: «**الحج والعمرة فريضتان**» [(٣)] على قوله ﷺ: «**العمرة تطوع**» [(٤)]؛ وذلك لموافقة الحديث

---

(١) بيان المختصر (٣٩٧/٣).

(٢) البحر المحيط (١٧٥/٦).

(٣) أخرجه الحاكم في المستدرك، كتاب المناسك (٦٤٣/١)، من حديث زيد بن ثابت مرفوعاً بلفظ: "إن الحج والعمرة فريضتان لا يضرك بأيهما بدأت"، وقال: الصحيح عن زيد بن ثابت قوله.

وكذا صححه موقوفاً على زيد السيوطي في الجامع الصغير (٥٨٦/١).

وأخرجه أيضاً الحاكم في الموضع السابق من حديث ابن عباس موقوفاً عليه، بلفظ: "الحج والعمرة فريضتان على الناس كلهم"، وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم.

وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الحج، باب من قال بوجوب العمرة (٣٥٠/٤)، من حديث جابر رضي الله عنه بلفظ "الحج والعمرة فريضتان واجبتان".

وقال عنه في معرفة السنن (٥٩/٧): "ضعيف لا يصح".

(٤) أخرجه ابن ماجة في سننه، كتاب المناسك، باب العمرة (٩٩٥/٢)، رقم: ٢٩٩٠.

والشافعي في الأم (١٤٤/٢)، وقال عنه: منقطع.

والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الحج، باب من قال: العمرة تطوع (٣٤٨/٤). =

الأول لقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾[1] [2].

* * *

=وقد رمز إلى ضعفه السيوطي في الجامع الصغير (١/٥٨٦).

كما ضعفه الألباني في ضعيف الجامع الصغير (ص٤٠٧).

(١) من الآية رقم: (١٩٦)، من سورة البقرة.

(٢) انظر: المصدر السابق (٦/١٧٥).



المبحث الثامن
الترجيح بين القرائن

مما لاشك فيه أن القرائن قد تتعارض فيما بينها، وذلك بأن يقابل بعضها بعضاً، فيدل على خلاف ما يدل عليه الآخر، ويعد تعارضها حينئذ تعارضاً بين ما يصاحب الأدلة من أمور مبيِّنة أو مقوِّية.

وأُنبه هنا إلى أمر ذكره أكثر الأصوليين، وهو أن التعارض بين الأدلة غير موجود في الواقع وحقيقة الأمر، فليس المراد من تعارض القرائن تعارضها الحقيقي؛ حيث إن هذا لا يتصور وقوعه في الأدلة الشرعية الصحيحة؛ لأنه يؤدي إلى التناقض في أحكام الشريعة، وهو محال، بل المراد والمقصود وجود التعارض في الظاهر بالنسبة إلى العالم المجتهد، وما وصل إليه فهمه وإدراكه [(١)].

وقد ذكر الإمام الغزالي جواز تعارض القرائن، وذلك في مسألة: دخول المخاطِب تحت خطابه العام؛ حيث إن عموم خطابه قرينة تقتضي دخول المخاطِب والمخاطَب، وكونه مخاطِباً قرينة تدل على خروج المخاطِب، ثم قال: «ومجرد كونه مخاطِباً ليس قرينة قاضية بالخروج عن العموم في كل خطاب، بل القرائن فيه تتعارض، والأصل اتباع العموم في اللفظ» [(٢)].

وعند تعارض القرائن لابد من النظر إلى ما يذكره الأصوليون من

(١) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/٦٨٧)، الإبهاج (٣/١٩٩)، نهاية السول (٤/٤٣٣)، الموافقات (٥/٣٤١-٣٤٢)، البحر المحيط (٦/١١٣)، شرح الكوكب المنير (٤/٦٠٨).

(٢) المستصفى (٢/٨٩).

الأمور المرجحة عند تعارض الأدلة، وحينئذ لابد من النظر إلى الأقوى من القرائن المتعارضة فيقدم، فإن تساوت في القوة نُظر إلى ما يعضد أحدها من قرائن أخرى، وإلا رُجع إلى ما يُسنده الأصلُ والظاهرُ.

والتعارض بين القرائن على أقسام متعددة، يصعب حصرها؛ نظراً لكثرة القرائن وكثرة أقسامها، إلا أنه يمكن ضبط صور التعارض بينها من خلال النظر إلى قسميها الرئيسين، وهما: القرائن المقالية، والقرائن الحالية، وحينئذ يمكن أن يقال: إن التعارض قد يقع بين القرائن المقالية، أو بين القرائن الحالية، أو بين القرائن المقالية والحالية.

ويمكن أن يُمثل لكل قسم من أقسام التعارض بين القرائن من خلال النقاط الآتية:

أولاً: التعارض بين القرائن المقالية:

قد يقع التعارض بين القرائن المقالية المصاحبة لأمرٍ في نص شرعي واحد، ويكون تعارضها بسبب تباين العلماء في فهمهم لها، واستفادة الحكم منها.

ومن الأمثلة على ذلك: اختلاف العلماء في حكم إعطاء المطلقات اللواتي طلقن قبل المسيس ولم يفرض لهن مهر ما يتمتعن به من مال، حيث ورد الأمر بإعطائهن المتعة في قوله تعالى: ﴿ لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا۟ لَهُنَّ فَرِيضَةً ۚ وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ مَتَـٰعًۢا بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾[(١)].

---

(١) الآية رقم: (٢٣٦)، من سورة البقرة.

فذهب جمهور الفقهاء إلى أن هذه المتعة واجبة؛ وذلك عملاً بمقتضى الأمر؛ ولأن قوله تعالى: ﴿ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ ﴾ قرينةٌ لفظية دالة على وجوبها، وإلا لم يندب إليها المقتر مع حاجته وضيق حاله [1].

وذهب بعض أهل العلم إلى أن الأمر بالمتعة محمولٌ على الاستحباب، واستدلوا على ذلك بأن قوله تعالى في آخر الآية: ﴿ حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ قرينة تصرف الأمر عن الوجوب؛ حيث خصَّت الآية المحسنين، مما يدل على أن المتعة على سبيل الإحسان والتفضل، والإحسان ليس بواجب [2].

وقد تكون القرائن المقالية المتعارضة واردة في أكثر من نص، وذلك بأن تقتضي قرينة لفظية شيئاً في نص، وتقتضي قرينة أخرى خلاف مدلول القرينة الأولى في نص آخر.

ومن الأمثلة على ذلك: اختلاف العلماء في معنى «القرء» الوارد في قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ [3]، حيث ذهب طائفة منهم إلى أن المراد به الطهر [4]، وعضدوا قولهم بقرينة تدل على ذلك، وهي قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ ﴾ [5]، حيث أمرت الآية بطلاقهن طلاقاً يستعقب

---

(١) انظر: الحاوي (٩/٤٧٥)، المغني (١٠/١٣٩)، الجامع لأحكام القرآن (٣/٢٠٣)، البناية في شرح الهداية (٤/٦٦٢).

(٢) انظر: المصادر السابقة.

(٣) من الآية رقم: (٢٢٨)، من سورة البقرة.

(٤) هذا قول الإمام مالك والشافعي وأحمد في رواية.

انظر: الحاوي (١١/١٦٧)، والكافي، لابن عبد البر (٢/٦١٩)، المغني (١١/٢٠٠).

(٥) من الآية رقم: (١)، من سورة الطلاق.

عدتهن، ولا تتراخى العدة عنه، وليس ذلك إلا في الطهر دون الحيض؛ لأن الطلاق في الحيض حرام[1].

وذهب طائفة منهم إلى أن المراد بالقرء: الحيض[2]، وعضدوا قولهم بقرينة أخرى تدل عليه، قال التلمساني: «والحنفية يرجحون احتمالهم بقرينة خارجية أيضاً، فيقولون: قال الله تعالى: ﴿ وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمۡ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشۡهُرٖ وَٱلَّٰٓـِٔي لَمۡ يَحِضۡنَ ﴾[3]، فجعل الأشهر بدلا عن الحيض، لا عن الأطهار، فدلَّ على أن الحيض أصل في العدة »[4].

ثانياً: التعارض بين القرائن الحالية:

قد يقع التعارض بين القرائن الحالية المصاحبة للدليل الشرعي، بحيث يقتضي بعضها خلاف ما يقتضيه الآخر.

ويمكن أن يمثل لهذا بما ورد عن زيد بن ثابت[5] رضي الله عنه أنه ذكر أن

---

(١) انظر: مفتاح الوصول (ص٤٥٦).

(٢) وهذا قول الحنفية، وأحمد في أصح الروايتين عنه.

انظر: بدائع الصنائع (١٩٣/٣)، المغني (٢٠٠/١١).

(٣) من الآية رقم: (٤)، من سورة الطلاق.

(٤) مفتاح الوصول (ص٤٥٧-٤٥٨).

(٥) هو الصحابي الجليل أبو سعيد زيد بن ثابت بن الضحاك بن زيد بن النجار بن ثعلبة الخزرجي النجاري الأنصاري، الإمام الكبير، كاتب الوحي، شيخ المقرئين والفرضيين، مفتي المدينة، ومن جلالة قدره أن الصديق اعتمد عليه في كتابه القرآن العظيم في صحف، اختلف في سنة وفاته، فقيل: ٤٥هـ، وقيل ٥٦هـ، وقيل ٥١هـ.

انظر: الاستيعاب (٥٣٧/٢)، سير أعلام النبلاء (٤٢٦/٢-٤٤١)، الإصابة (٤١/٤-٤٣).

الصحابة ﷺ كانوا يُكسلون[1] على عهد رسول الله ﷺ ولا يغتسلون[2].

فهنا سكوت النبي ﷺ عن التعرضٍ للصحابة قرينةٌ حالية دالة على عدم لزوم الاغتسال من الإكسال؛ نظراً لأن الإكسال من الأمور التي تعم بها البلوى، فيغلب على الظن اطلاع النبي ﷺ على فعلهم.

لكن هناك قرينة أخرى تعارض دلالة القرينة السابقة، حيث تؤيد عدم اطلاع النبي ﷺ على فعلهم، وهي أن الإكسال من الأمور التي يُسْتَتَر بها، ويخفى أمرها، ولا يظهر[3].

وقد اختلف العلماء في وجوب الاغتسال من الإكسال بناء على اختلافهم في الأخذ بهاتين القرينتين[4].

---

(١) الإكسال هو: أن يجامع الرجل ثم يدركه فتور، فلا يُنزل.

انظر: لسان العرب، مادة «كسل»، (٥٨٧/١١).

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (١١٥/٥)، من حديث عبيد بن رفاعة عن أبيه.

والبزار في مسنده عن عبيد بن رفاعة عن أبيه، في كتاب الطهارة، باب الماء من الماء.

انظر: كشف الأستار (١٦٤/١) رقم ٣٢٥.

والطبراني في المعجم الكبير (٤٢/٥) رقم ٤٥٣٦، عن عبيد بن رفاعة عن زيد بن ثابت.

والهيثمي في مجمع الزوائد، كتاب الطهارة، باب في قوله: الماء من الماء (٢٦٥/١)، وقال: "رواه البزار والطبراني في الكبير، ورجاله رجال الصحيح، ما خلا ابن إسحاق، وهو ثقة، إلا أنه يدلس".

(٣) انظر: التبصرة (ص٣٣٤)، شرح اللمع (٥٦٢/١) بتحقيق عبد المجيد تركي، مفتاح الوصول (ص٥٩١).

(٤) انظر في اختلافهم: الحاوي (٢٠٨/١)، المحلى، لابن حزم (٤/٢)، المغني (٢٧١/١)، المجموع (١٣٦/٢-١٣٧).

ثالثاً: التعارض بين القرائن المقالية والحالية:

قد يقع التعارض بين القرائن المقالية والحالية المصاحبة لأمر، فتدل القرائن الحالية على خلاف ما يستفاد من القرائن المقالية.

ولعلَّ من الأمثلة على ذلك: ما صحَّ من قول النبي ﷺ: «**إن الميت يعذب ببكاء أهله عليه**»[1].

فهذا الحديث يفيد ظاهره تعذيب الميت بسبب بكاء أهله عليه، وقد اختلف الصحابة ومن بعدهم في معناه، فذهبت طائفة إلى الأخذ بظاهره؛ نظراً لوروده عن أكثر من صحابي جازم بما روى[2]، حيث ورد بلفظ: «**إن الميت ليعذب ببكاء الحي**»[3]، ولفظ: «**الميت يعذب في قبره بما نيح عليه**»[4]، كما يشهد له ما صحَّ من حديث النعمان بن بشير[5]

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجنائز، باب قول النبي ﷺ «يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه» (٢/١٧٣) رقم ١٢٨٦.
ومسلم في صحيحه، كتاب الجنائز، باب الميت يعذب ببكاء أهليه عليه (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي٦/٢٣٢-٢٣٣).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٢٤/٣٧١)، فتح الباري (٣/١٨٣-١٨٤).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجنائز، باب قول النبي ﷺ «يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه» (٢/١٧٤) رقم ١٢٩٠.
ومسلم في صحيحه، كتاب الجنائز، باب الميت يعذب ببكاء أهله عليه (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي٦/٢٣٠).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجنائز، باب ما يكره من النياحة على الميت (٢/١٧٤) رقم ١٢٩٢.
ومسلم في صحيحه، كتاب الجنائز، باب الميت يعذب ببكاء أهله عليه (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي٦/٢٢٩).

(٥) هو الصحابي الجليل أبو عبد الله النعمان بن بشير بن سعد بن ثعلبة الأنصاري الخزرجي، الأمير العالم، ولد سنة اثنتين من الهجرة، وسمع من النبي ﷺ وُعدَّ من الصحابة الصبيان=

ﷺ قال: أغمي على عبد الله بن رواحة [1]، فجعلت أخته تبكي وتقول: واجبلاه واكذا، واكذا، فقال حين أفاق: ما قلت شيئاً إلا قيل لي: آنت كذلك؟ [2].

وذهبت طائفة إلى تأويل الحديث، وأن المراد به تعذيب ميت معهود معين [3]، وذلك استناداً إلى الحال التي قال النبي ﷺ فيها هذا القول، حيث صحَّ أن عائشة رضي الله عنها ذُكر لها أن عبد الله بن عمر [4] يقول: إن الميت ليعذب ببكاء الحي، فقالت: يغفر الله لأبي عبد الرحمن،

=باتفاق، كان من أمراء معاوية ﷺ، فتولى الكوفة مدة، ثم قضاء دمشق، ثم إمرة حمص، توفي عام ٦٤هـ.

انظر: سير أعلام النبلاء (٣/٤١١-٤١٢)، الإصابة (١٠/١٥٨)، شذرات الذهب (١/٧٢).

(١) هو الصحابي الجليل أبو محمد عبد الله بن رواحة بن ثعلبة بن امرئ القيس الخزرجي الأنصاري البدري، الأمير السعيد الشهيد النقيب الشاعر، من السابقين الأولين، وأحد النقباء ليلة العقبة، كان كثير الصوم من كتّاب الوحي، استشهد يوم مؤتة في الثامنة من الهجرة.

انظر: الاستيعاب (٦/١٧١)، سير أعلام النبلاء (١/٢٣٠-٢٤٠)، الإصابة (٦/٧٧).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المغازي، باب غزوة مؤتة من أرض الشام (٥/٢٩٦) رقم ٤٢٦٧.

(٣) انظر: إكمال المعلم (٣/٣٧١)، فتح الباري (٣/١٨٤).

(٤) هو الصحابي الجليل أبو عبد الرحمن عبد الله بن عمر بن الخطاب القرشي العدوي المكي ثم المدني، أسلم وهو صغير، ثم هاجر مع أبيه ولم يحتلم بعد، واستصغر يوم أحد، فأول غزواته الخندق، وكان ممن بايع تحت الشجرة، روى علماً كثيراً نافعاً عن النبي ﷺ، فكان أحد الستة المكثرين من الرواية، توفي عام ٧٣هـ.

انظر: الاستيعاب (٢/٣٤١)، سير أعلام النبلاء (٣/٢٠٣-٢٣٩)، الإصابة (٦/١٦٧-١٧٣).

أما إنه لم يكذب، ولكنه نسي أو أخطأ، إنما مرَّ رسول الله ﷺ على يهودية يُبكى عليها، فقال: «**إنهم ليبكون عليها، وإنها لتعذب في قبرها**»(١).

فليحظ في هذا أن عائشة رضي الله عنها أنكرت رواية ابن عمر رضي الله عنه؛ نظراً منها إلى القرينة الحالية المصاحبة لقول النبي ﷺ، حيث تدل على أن المراد به شخص معين.

* * *

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجنائز، باب قول النبي ﷺ: «يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه» (١٧٣/٢-١٧٤) رقم ١٢٨٩.
ومسلم في صحيحه، كتاب الجنائز، باب الميت يعذب ببكاء أهله عليه. (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ٢٣٥/٦).



الباب الثاني

أثر القرائن في الأدلة الشرعية

وفيه ثلاث فصول:

الفصل الأول: القرائن والأخبار.

الفصل الثاني: القرائن والإجماع.

الفصل الثالث: القرائن والقياس.



الفصل الأول
القرائـــن والأخبـــار

وفيه تمهيد، ومبحثان:

التمهيد: في تعريف الخبر.

المبحث الأول: أثر القرائن في الحكم على الخبر.

المبحث الثاني: إفادة الأخبار العلم بواسطة القرائن.

التمهيد
في تعريف الخبر

الخبر في اللغة: النبأ، والجمع أخبار، وهو مشتق من الخَبَار، وهي الأرض الرخوة؛ لأن الخبر يُثير الفائدة، كما أن الأرض الخبار تُثير الغبار إذا قرعها الحافر[(١)].

ويعرف كثير من الأصوليين الخبر مطلقاً بأنه: كلام يدخله الصدق والكذب[(٢)].

وأما الخبر باعتباره دليلاً شرعياً فيعرف بمعنى الحديث، وهو ما جاء عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير أو صفة خلقية أو خلقية[(٣)].

والمقصد الأساس من بحث الأخبار في الكتب الأصولية هو دراسة الأخبار الواردة عن النبي ﷺ؛ لأن الحجة قائمة بما صحَّ منها، ويعدُّ دليلاً تُستنبط منه الأحكام، إلا أنه رغبة من الأصوليين في دراسة كل ما يتعلق بالخبر تطرقوا للحديث عن الخبر مطلقاً سواء أكان صادراً من النبي ﷺ، أو الصحابة، أو التابعين، أو غيرهم من سائر الناس، ولهذا فسوف يتناول المبحث الأول من هذا الفصل بعض الأمور المتعلقة بالخبر مطلقاً؛ جرياً على عادة الأصوليين؛ ولتعلق القرائن بها.

---

(١) انظر: لسان العرب؛ مادة «خبر» (٢٢٧/٤).
وانظر أيضاً: شرح مختصر الروضة (٦٨/٢)، البحر المحيط (٢١٥/٤).

(٢) وقال بعض الأصوليين: هو ما يدخله الصدق أو الكذب.
انظر في التعريفين: العدة (٨٣٩/٣)، البرهان (٣٦٧/١)، قواطع الأدلة (٢٣٠/٢)، بذل النظر (ص٣٦٨)، الإحكام، للآمدي (٧/٢)، شرح تنقيح الفصول (ص٣٤٦)، شرح مختصر الروضة (٦٧/٢)، البحر المحيط (٢١٥/٤)، شرح الكوكب المنير (٢٨٩/٢).

(٣) انظر: شرح نخبة الفكر مع شرحها، للهروي القاري (ص١٥٣)، تدريب الراوي (٤٢/١).



المبحث الأول

أثر القرائن في الحكم على الخبر

للقرائن أثر كبير في الحكم على الخبر بإطلاق، وذلك من حيث العلم بصدقه أو كذبه، كما أن لها أثراً ظاهراً في الحكم على الأخبار المنسوبة إلى النبي ﷺ، وذلك من حيث الحكم برفعها إذا كان ظاهرها الوقف، أو الحكم بوصلها إذا كان ظاهرها الإرسال، وكذا الحكم بردِّها وعدم صحتها.

ومن خلال تتبع ما ذكره الأصوليون عن أثر القرائن في الحكم على الأخبار يجد الباحث أنهم لم يقصروا أثرها على جانب دون آخر، بل وسعوا نطاقه ليشمل جوانب مختلفة، ولهذا يمكن إجمال هذه الجوانب في النقاط الآتية:

١- أثر القرائن في الحكم بصدق الخبر وكذبه.

٢- أثر القرائن في الحكم برفع الخبر.

٣- أثر القرائن في الحكم بوصل الخبر.

٤- أثر القرائن في الحكم برد الخبر.

وسوف أتناول هذه النقاط في مطالب، وذلك على النحو الآتي:


رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com



المطلب الأول:

أثر القرائن في الحكم بصدق الخبر أو كذبه [1]:

القرائن المؤثرة في الحكم على الأخبار صدقاً أو كذباً إنما هي قرائن حالية تقترن بتلك الأخبار للدلالة على حالها، ولهذا قال أبو الحسين البصري في معرض ذكره للأمور الدالة على صدق الأخبار: «وأما التي يعلم صدقها بما يتصل بالخبر ويتعلق به، فإما أن يرجع إلى أحوال المُخبر، أو إلى أحوال السامع» [2].

وقد عدَّ الأصوليون الأمور الخارجة عن الخبر الدالة على صدقه أو كذبه بمثابة قرائن، ومن عباراتهم الدالة على ذلك:

١- قول الجويني بعد أن ذكر الأمور الدالة على صدق الخبر وكذبه: «فأما القسم الثالث: فهو الذي لا يقطع فيه بالصدق، ولا الكذب، وهو الذي نقله الآحاد من غير أن يقترن بالنقل قرينة تقتضي الصدق أو الكذب، على ما سبقت الإشارة إلى القرائن» [3].

---

(١) أود أن أُنبه هنا إلى أنه ليس المراد في هذا المطلب استقصاء الكلام حول القرائن التي ذكرها الأصوليون في هذا الموضوع؛ لأن في هذا خروجاً عن مقصد البحث الأساس، وإطالةً لا يحتملها المقام، وإنما المراد الإشارة إلى الأمور التي عدَّها الأصوليون أو بعضُهم قرائنَ دالةً على صدق الخبر أو كذبه.

ثم إن القرائن الدالة على صدق الخبر أو كذبه يصعب حصرها؛ نظراً لرجوعها -في الغالب- إلى ما هو مستقر عادة وعرفاً، ومثل هذا لا يسهل حصره، بل يختلف باختلاف الناس في إدراكهم وفهمهم واطلاعهم وسرعة تصديقهم أو تكذيبهم.

وانظر في رجوع القرائن إلى العرف والعادة: البرهان (١/٣٧٨،٣٧٩).

(٢) المعتمد (٢/٧٧).

(٣) البرهان (١/٣٨٧).

٢- وقول ابن السمعاني: «وقد يُعلم صدق الخبر وكذبه بقرائن تتصل بالخبر »[1].

٣- وقول الغزالي عن تحصيل العلم من أقوال المخبرين: «إنما يتلقى من القرائن الدالة على الصدق، الحاسمة لخيال الكذب»[2].

٤- وقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «وخبر الواحد قد يقترن به قرائن تدل على أنه صدق، أو تقترن به القرائن تدل على أنه كذب »[3].

وقد ذكر الأصوليون طائفة من القرائن الدالة على صدق الخبر، وأخرى دالة على كذبه، وسوف أجعل هذه القرائن في قسمين رئيسين:

أولاً: القرائن الدالة على صدق الخبر:

ومن هذه القرائن:

١- خبر الله تعالى، فإنه صدق باتفاق أرباب الملل والأديان[4].

وقد نبه المطيعي إلى أثر القرينة في هذا، حيث قال: «وجه ذلك: أن إفادة الصدق راجعةٌ إلى قرينة لازمة للخبر من أحوال المتكلم المُخبر، ولذلك قلنا: إنه يُعلم صدقه بتوسط أن الخبر صادر عن الله»[5].

٢- خبر الرسول ﷺ؛ وذلك لظهور المعجزة على يديه، وهي دليل صدقه[6].

---

(١) قواطع الأدلة (٢/٢٣٣).

(٢) المنخول (ص٣٢٦).

(٣) مجموع الفتاوى (١٨/٢٧).

(٤) انظر: إحكام الفصول (١/٢٤٧)، المستصفى (١/١٤١)، التمهيد، لأبي الخطاب (٣/١٤)، بذل النظر (ص٣٧٣)، المحصول (٤/٢٧٣)، نهاية الوصول (٧/٢٧٥٤)، نهاية السول (٣/٥٧).

(٥) سلم الوصول (٣/٥٧).

(٦) انظر: إحكام الفصول (١/٢٤٧)، أصول السرخسي (١/٣٧٤)، المستصفى (١/١٤١)، المحصول (٤/٢٧٩)، نهاية الوصول (٧/٢٧٥٩)، بيان المختصر (١/٦٣٧)، أصول الفقه، لابن مفلح (٢/٤٧١).

وقد بيَّن القرافي وجه كون المعجزة قرينةً دالة على صدق الرسول ﷺ، حيث قال: «الخارق قرينةٌ تفيد في مجرى العادة القطع بصدق الرسول، وأنه لو لم يكن صادقا لما خرق العوائد، مضافاً إلى قرائن الأحوال من سجاياه الكريمة، وفرط ميله إلى الصدق بطبعه، وفرط نفوره من الكذب، وزهده في الدنيا، وبعده عن طلب الرئاسة، إلى غير ذلك من القرائن الحالية التي هي وحدها تفيد العلم بصدقه»[1].

٣- خبر أهل الإجماع، فإنه صدق؛ وذلك لقيام الدلالة على أن الإجماع حجة[2].

٤- خبر من أخبر اللهُ تعالى عنه أو رسولهُ ﷺ أو أهلُ الإجماع أنه صادق، ويدخل فيه كل خبر وافق ما أخبر الله تعالى عنه أو رسوله ﷺ أو أهل الإجماع[3].

وقد ذكر علاء الدين البخاري أنه قد يعرف صدق القائل في الخبر بالقرائن الزائدة، وأن منها: كل خبر دلَّ قول الصادق على صدقه[4].

٥- الإخبار بحضرة جماعة عن شيء محسوس بحيث لا يخفى عن مثلهم، مع سكوتهم عن تكذيبه، فإنه يعد قرينة دالة على صدقه[5].

---

(١) نفائس الأصول (٣٠١٠/٧).

(٢) انظر: بذل النظر (ص٣٧٣)، المحصول (٢٨٢/٤)، الإحكام، للآمدي (١٧/٢)، شرح تنقيح الفصول(ص٣٥٤)، نهاية الوصول (٢٧٦٢/٧)، الإبهاج (٢٨٢/٢).

(٣) انظر: إحكام الفصول (٢٤٧/١)، التلخيص (٣١١/٢-٣١٢)، المستصفى (١٤١/١)، الإحكام، للآمدي (١٧/٢)، نهاية الوصول (٢٧٦٢/٧)، أصول ابن مفلح (٤٧١/٢-٤٧٢).

(٤) انظر: كشف الأسرار (٦٥٦/٢-٦٥٧).

(٥) انظر: الفصول في الأصول (٦٤/٣)، التلخيص (٣١٢/٢)، قواطع الأدلة (٢٥٦/٢)، المستصفى (١٤١/١)، بذل النظر (ص٣٧٣)، الضروري (ص٧٠)، بيان المختصر (١/ ٦٦٢)، شرح الكوكب المنير (٣٥٤/٢).

قال الجويني معللاً ذلك: «إذا صمت الجميع وسكتوا ولم يُبدوا عليه نكيراً، ولم يظهر منه سبب تواطيء، فنعلم باستمرار العادة أن سكوتهم وعدم ظهور الأسباب الحاملة على الكذب تدل على صدق المُخبر»[1].

وقال المرداوي[2]: «ومن القرائن المفيدة للقطع: الإخبار بحضرته ﷺ ... أو بحضرة جمعٍ يستحيل تواطؤهم على الكذب»[3].

وقال أيضاً الأنصاري معللاً ذلك: «بل يظهر بقرائن الحال أن سكوتهم لصدق الخبر عندهم»[4].

ثم قال: «مثاله: ما قال أمير المؤمنين عمر حين بايع أمير المؤمنين الأكبر: «قدَّمك رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم في أمر ديننا، فمن يؤخرك في أمر دنيانا»[5]، بحضرة جم غفير قد شاركوه في

---

(١) التلخيص (٣١٢/٢).

(٢) هو أبو الحسن علي بن سليمان بن أحمد الدمشقي الصالحي الحنبلي، علاء الدين، المعروف بالمرداوي، ولد قريباً من عام ٨٢٠هـ، كان عالماً فقيهاً أصولياً متبحراً، تصدى للإقراء والإفتاء، من كتبه: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، وتحرير المنقول وتهذيب علم الأصول، وشرحه: التحبير، توفي عام ٨٨٥هـ.

انظر: الضوء اللامع (٢٢٥/٥)، البدر الطالع (٤٤٦/١).

(٣) التحبير (٢٧٤/١)، بتحقيق عوض القرني.

(٤) فواتح الرحموت (١٢٥/٢).

(٥) لم أعثر عليه من قول عمر ﷺ، إنما هو منسوب إلى علي ﷺ، أخرجه ابن سعد في الطبقات الكبرى (١٨٣/٣)، ولفظه: قال علي: "لما قبض رسول الله ﷺ نظرنا في أمرنا فوجدنا النبي ﷺ قد قدَّم أبا بكر في الصلاة، فرضينا لديننا من رضي رسول الله ﷺ لدنيانا، فقدمنا أبا بكر". =

سبب العلم، وكان اجتماعهم لتعيين الخليفة، وأحوالهم كانت شاهدةً بأنه لو كان فيه نحو من الريبة لما سكتوا، فأفاد القطع بأنه قدَّمه رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم في أمر ديني »[1].

٦- ذهب كثير من الأصوليين إلى أنه إذا أخبر مُخبِر بشيء بين يدي رسول الله ﷺ، ولم ينكره وسكت عن تكذيبه مع العلم بعدم ذهوله، فإن ذلك يدل على صدقه[2].

قال المرداوي: «ومن القرائن المفيدة للقطع: الإخبار بحضرته ﷺ، ولا ينكر»[3].

وسبب ذلك: أن سكوته ﷺ عن إنكار ذلك القول قرينةٌ دالة على صدق القائل؛ لأنه لو كان كذباً لأنكره ﷺ، وإلا كان مُقِراً له على الكذب ومُوهِماً لتصديقه، وهو غير جائز[4].

=وقد أخرج النسائي عن عمر ﷺ أنه قال: " يا معشر الأنصار ! ألستم تعلمون أن رسول الله ﷺ قد أمر أبا بكر أن يصلي بالناس؟ فأيكم تطيب نفسه أن يتقدم أبا بكر؟ قالوا: نعوذ بالله أن نتقدم أبا بكر".

وكذا أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف،كتاب المغازي،باب ما جاء في خلافة أبي بكر وسيرته في الردة(٥٧٢/٨). والحاكم في المستدرك، كتاب معرفة الصحابة (٧٠/٣) رقم ٤٤٢٣، وقال: صحيح الإسناد، ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي.

(١) فواتح الرحموت (١٢٥/٢).

(٢) وبهذا قال الباجي والشيرازي والجويني وابن السمعاني والغزالي وغيرهم.

انظر: إحكام الفصول (٢٤٧/١)، اللمع (ص٧٠)، التلخيص (٣١٢/٢)، قواطع الأدلة (٢/ ٢٥٥)، المستصفى (١٤١/١)، شرح الكوكب المنير (٣٥٣/٢).

(٣) التحبير (٢٧٤/١)، بتحقيق: عوض القرني.

(٤) انظر: إحكام الفصول (٢٤٧/١)، شرح الجلال المحلي على الجمع (مع حاشية البناني) ٢/ ١٢٧.

وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أن مما يوجب العلم بصدق الخبر: ما تلقاه النبي ﷺ بالقبول [(١)].

ومَثَّل له: بإخباره ﷺ عن تميم الداري [(٢)] في قصة الجساسة [(٣)]؛ حيث صدَّقه ووافق ما كان يُخبر به ﷺ عن الدجال [(٤)].

٧- الخبر الذي تلقته الأمة بالقبول، وهذا ما ذهب إليه كثير من الأصوليين [(٥)].

قال ابن السمعاني: «وقد يعلم صدق الخبر وكذبه بقرائن تتصل بالخبر، وذلك أن يخبر الواحد بخبر ويعمل به جميع الأمة» [(٦)].

ثانياً: القرائن الدالة على كذب الخبر:

ذكر الأصوليون طائفة من القرائن الدالة على كذب الخبر، وضابطها أنها على الضد من القرائن الدالة على صدقه، كما قال الجويني: «اعلم

---

(١) انظر: المسودة (ص٢٤٣)، شرح الكوكب المنير (٣٥٥/٢).

(٢) هو الصحابي الجليل أبو رقية تميم بن أوس بن خارجة بن سود بن جذيمة اللخمي، وفد سنة تسع فأسلم، له عدة أحاديث، وكان عابداً تلاَّءً لكتاب الله، توفي عام ٤٠هـ.
انظر: الاستيعاب (٥٨/٢)، سير أعلام النبلاء (٤٤٢/٢-٤٤٨)، الإصابة (٣٠٤/١-٣٠٥).

(٣) قصة الجساسة قصة طويلة، ذكر فيها تميم للنبي ﷺ خبره مع الجساسة والدجال، فجمع النبي ﷺ الناس في المسجد، وجلس على المنبر، وحدثهم بها.
انظر القصة في: صحيح مسلم في كتاب الفتن، باب قصة الجساسة، (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ٧٨/١٨-٨٣).

(٤) انظر: المسودة (ص٢٤٣)، شرح الكوكب المنير (٣٥٥/٢).

(٥) وذلك كالباجي والشيرازي وابن السمعاني وغيرهم، وقد نقله بعض العلماء عن أكثر الأصوليين.
انظر: إحكام الفصول (٢٤٨/١)، اللمع (ص٧٠)، قواطع الأدلة (٢٣٣/٢)، المسودة (ص٣٤٣)، البحر المحيط (٢٤٣/٤-٢٤٤).

(٦) قواطع الأدلة (٢٣٣/٢).

أن الطرق التي أومينا إليها في الصدق لو تُصورت على الضد لدلت على الكذب»[1].

ومن القرائن الدالة على كذب الخبر ما يأتي:

١- خبر مَن أخبر الله تعالى عنه، أو رسوله ﷺ، أو أهل الإجماع، أنه كاذب، ويدخل فيه كل خبر خالف ما أخبر الله تعالى عنه أو رسوله ﷺ أو أهل الإجماع[2].

٢- خبر من كذَّبه عدد لا يجوز في مستقر العادة اتفاقهم على تكذيبه[3].

قال ابن السمعاني: «وأما القرينة الدالة على الكذب، فهو أن يخبر الواحد بخبر وتعمل الأمة بخلافه، أو يخبر الواحد بخبر ويكذبه الجمُّ الغفير»[4].

٣- كل خبر رُوي في وقت قد استقرت فيه الأخبار فلم يوجد بعد الفحص والتفتيش في بطون الكتب، ولا في صدور الرواة، ولم يعرفه أحد من نَقَلةِ الأخبار، فإن ذلك قرينةٌ دالة على كذبه؛ وذلك لأنه لا طريق إلى معرفته وحصوله إلى الخلَفِ إلا من الكتب أو النقلة، فإذا لم يوجد فيهما عُلم كذبه.

وإنما قيل: في وقت استقرت فيه الأخبار؛ لأنه قبل استقرار الأخبار - كما هو في زمن الصحابة - يجوز أن يروي أحدهم ما لم يوجد عند غيره[5].

---

(١) التلخيص (٣١٥/٢)، وكذا نبه على هذا الغزالي في المنخول (ص٣٣٤).

(٢) انظر: التلخيص (٣١٥/٢)، المستصفى (١٤٢/١)، المحصول (٢٩١/٤)، الإحكام، للآمدي (١٨/٢)، نهاية الوصول(٢٧٧٩/٧).

(٣) انظر: التلخيص (٣١٥/٢)، قواطع الأدلة (٢٣٣/٢)، المستصفى (١٤٢/١)، الإحكام، للآمدي (١٨/٢).

(٤) قواطع الأدلة (٢٣٣/٢).

(٥) انظر: المعتمد (٧٩/٢)، التمهيد، لأبي الخطاب (١٤٣/٣)، بذل النظر (ص٣٧٥)، المحصول (٢٩٩/٤ -٣٠٠)، نهاية الوصول (٢٧٩٠/٧-٢٧٩١)، نهاية السول (٩٠/٣)، تشنيف المسامع (٩٤٢/٢).

٤- الخبر إذا انفرد بنقله الآحاد مع توفر الدواعي على نقله تواتراً، إما لتعلق الدين به: كأصول الشرع، أو لغرابته: كسقوط المؤذن من المنارة بمشهد الجمع العظيم، أولهما جميعاً: كالمعجزات، فإن ذلك يقطع بكذبه عند علماء الأصول، وهو قول أهل السنة[1].

وخالف في ذلك الشيعة [2]، وقالوا: يجوز أن ينفرد الواحد بنقل ما توفرت الدواعي على نقله تواتراً، فلا يظهر وينتشر لأجل خوف أو تَقِيَّة [3].

والحجة لأهل السنة في ذلك: أن انفراد الآحاد بنقل ما توفرت الدواعي على نقله تواتراً يُعَدُّ قرينةً حالية مستندة إلى مستقر العرف والعادة، وهي تدل قطعاً على كذبه وعدم وقوع ما أخبر به.

ومما يدل على اعتبار ذلك قرينة قول ابن رشد: «وكذلك ههنا قرائن تُضعف الظن الواقع بالأخبار حتى يكاد في بعض المواضيع [4] يقطع بكذبها، كمن أخبر بقتل ملك البلدة في السوق، ثم مرَّ أهل السوق

---

(١) انظر: العدة (٣/٨٥٢)، البرهان (١/٣٨٠)، المنخول (ص٣٣٦)، الواضح (٤/٣٤٧) بذل النظر (ص٤٧٤)، المحصول (٤/٢٩٢)، الإحكام، للآمدي (٢/٦٤)، شرح تنقيح الفصول (ص٣٥٦)، نهاية الوصول (٧/٢٧٨٠)، بيان المختصر (١/٦٦٢).

(٢) الشيعة: فرقة شايعت علياً ﷺ على الخصوص، وقالوا بإمامته وخلافته نصاً ووصاية، واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج من أولاده، وإن خرجت فبظلم يكون من غيره أو بتقية من عنده، وهي عدة فرق، بعضها يميل في الأصول إلى الاعتزال والتجهم.

انظر: الملل والنحل (١/١٩٥-١٩٦).

(٣) انظر: المصادر السابقة في هامش "٢".

(٤) هكذا في الكتاب، ولعل الصواب: «المواضع».

ولم يتحدثوا بذلك »[1].

وبالتأمل في هذه القرينة يعلم أنها مستندة إلى ما هو مستقر ومعروف من أحوال الناس مع الأخبار التي يتناقلونها؛ وذلك لما ركز الله تعالى في طبائع الخلق من توفر الدواعي على نقلِ ما علموه، وكشفِ ما انفردوا بإدراكه إلى من لم يدركه، والتحدثِ بما عرفوه، «حتى إن العادة لتحيل كتمان ما لا يؤبه له مما جرى من صغار الأمور على الجمع القليل، فكيف على الجمع الكثير فيما هو من عظائم الأمور ومهماتها، والنفوس مشرئبة إلى معرفته، وفي نقله صلاح للخلق؟»[2].

* * *

---

(١) الضروري (ص٧٠).

(٢) الإحكام، للآمدي (٦٤/٢)، وانظر أيضاً: الواضح (٣٤٨/٤).



المطلب الثاني:

أثر القرائن في الحكم برفع الخبر:

لاشك أن للقرائن أثراً ظاهراً في الدلالة على رفع الأخبار المنقولة عن الصحابة رضوان الله عليهم إلى النبي ﷺ، ولكي يتضح المقصود بهذا المطلب لابد من تعريف كل من الخبر المرفوع والخبر الموقوف.

فالمرفوع من الأخبار: ما أُضيف إلى النبي ﷺ خاصة.

والموقوف منها: ما أُسند إلى الصحابي من قوله أو فعله [(١)].

ومن خلال النظر فيما كتبه الأصوليون وغيرهم حول هذا الموضوع يجد الباحث أنهم يكادون يتفقون على أنه إذا وجدت قرينة دالة على رفع الخبر الذي ظاهره الوقف فإنه يعتد بها في ذلك، إلا أنهم قد يختلفون في عدِّ بعض الأمور المصاحبة للأخبار قرائن، كما أنهم إن اتفقوا على عدِّها قرائن فقد يختلفون في مدى قوة دلالتها وضعفها، ومِن ثَمَّ مدى صلاحيتها للحكم برفع الخبر.

ولتجلية المقصود بهذا المطلب فسوف أسوق طائفة من المسائل المتعلقة بالدلالة على رفع الأخبار، والتي كان للقرائن فيها أثر.

المسألة الأولى: قول الصحابي فيما لا مجال للرأي فيه له حكم المرفوع إلى النبي ﷺ فيأخذ حينئذ حكم الأحاديث المروية عنه، ويتوقف قبوله على مدى صحته وثبوت سنده.

---

(١) انظر في تعريف المرفوع والموقوف: علوم الحديث (ص٤٥-٤٦)، الاقتراح (ص١٩٤-١٩٥)، تدريب الراوي (١/١٨٤-١٨٥).

وبهذا قال جمهور العلماء[1]، وقد نسبه البرماوي[2] إلى علماء الحديث والأصول[3]، قال الفخر الرازي: «إذا قال الصحابي قولاً لا مجال للرأي فيه فحسن الظن به يقتضي أن يكون قاله عن طريق؛ فإذا لم يمكن الاجتهاد فليس إلا السماعَ من النبي ﷺ»[4].

وحجتهم: أن مثل هذا القول إذا صدر عن الصحابي كان قرينة ظاهرة في الدلالة على أنه مرفوع إلى النبي ﷺ؛ لأن حسن الظن به يقتضي أنه لم يقله جزافاً، وإنما قاله عن سماع وتنصيص من رسول الله ﷺ، وحيث إنه لا مدخل للرأي في هذا القول تعيَّن الحمل على السماع، وصار قوله هذا كروايته عن رسول الله ﷺ، ولاشك أنه لو ذكر سماعه من رسول الله ﷺ لكان ذلك حجةً لإثبات الحكم به، فكذلك إذا أفتى به ولا طريق له إلا السماع[5].

---

(١) انظر: الفصول في الأصول (٣/٣٦٤)، العدة (٤/١١٩٦)، أصول السرخسي (٢/١١٠)، الوصول إلى الأصول (٢/٣٧٥)، بذل النظر (ص٤٨١)، المسودة (ص٣٣٨)، كشف الأسرار للبخاري (٣/٤٠٩-٤١٠)، التمهيد، للإسنوي (ص٤٩٩)، البحر المحيط (٦/٦٢)، تدريب الراوي (١/١٩٠)، شرح الكوكب المنير (٤/٤٢٤).

(٢) هو أبو عبد الله محمد بن عبد الدايم بن موسى النعيمي العسقلاني البرماوي الشافعي، شمس الدين، ولد عام ٧٦٣هـ، كان إماماً في الفقه والأصول والعربية، وتصدى للإفتاء والتدريس والتصنيف وانتفع به الناس، من مؤلفاته: الألفية وشرحها في الأصول، وشرح البخاري، وشرح العمدة، توفي عام ٨٣١هـ.

انظر: شذرات الذهب (٧/١٩٧)، البدر الطالع (٢/١٨١).

(٣) نقله عنه الفتوحي في شرح الكوكب المنير (٤/٤٢٤).

(٤) المحصول (٤/٤٤٩).

(٥) انظر: العدة (٤/١١٩٦)، أصول السرخسي (٢/١١٠)، كشف الأسرار، للبخاري (٣/٤١٠).

ثم إن الصحابي قد صحب مَن كان ينزل عليه الوحي، وسمع منه بلا واسطة، وشاهد أحواله، فاحتمال اتصال قوله بالسماع أقوى من غيره[1].

وقد ذهب طائفة من الأصوليين إلى أن قول الصحابي فيما لا مجال للرأي فيه لا يحكم برفعه إلى النبي ﷺ، وبهذا قال الشيرازي وابن السمعاني والغزالي وأبو الخطاب وابن عقيل وغيرهم[2].

واستدلوا بأمور:

١- أن الصحابي غير معصوم عن الخطأ والزلل، وإذا قال قولاً لا مجال للرأي فيه، احتمل أن يكون قوله عن توقيف، واحتمل أن يكون عن خطأ، أو تعلق بشبهة ضعيفة، والسُّنَّة لا تثبت بالشك[3].

وعلى هذا فإنهم يرون أن قول الصحابي هذا يعد قرينة ضعيفة لا تقوى بمجردها على حمله على التوقيف والسماع عن النبي ﷺ.

٢- أن حسن الظن بالصحابي يقتضي أنه لم يقل ذلك عن سُنَّة وتوقيف؛ لأنه لو كان قد قاله عن سُنَّة لأظهر ذلك عند الفتيا، أو في وقت من الأوقات؛ فإن الصحابة لم يكونوا يكتمون الأخبار، ولا كان ذلك من عادتهم، ويبعد أن يقول الصحابي قولاً ويستمر الزمان به ولقوله حجة من قول النبي ﷺ ولا يذكره[4].

٣- أنه لو جُعل قوله فيما لا مجال للرأي فيه سُنَّة لوجب أن يجعل قول التابعي كذلك، ولما لم يثبت بقول التابعي لم يثبت أيضاً بقول الصحابي[5].

---

(١) انظر: المصادر السابقة.

(٢) انظر: التبصرة (ص٣٩٩)، قواطع الأدلة (٢/٤٧٣)، المستصفى (١/٢٧١)، التمهيد، لأبي الخطاب (٣/٣٣٥)، الواضح (٥/٢١٦).

(٣) انظر: التبصرة (ص٣٩٩)، قواطع الأدلة (٢/٤٧٥)، الواضح (٥/٢١٨).

(٤) انظر: المصادر السابقة.

(٥) انظر: المصادر السابقة.

٤- أنه لو كان قوله هذا عن سنة، لوجب إذا عارضه خبر مرفوع إلى النبي ﷺ أن يتعارضا، ولكن لما قُدِّم الخبر المرفوع عليه بطل أن يكون له منزلة التوقيف [(١)].

وقد أجاب الجمهور عن هذه الأدلة بما يأتي:

١- يجاب عن الدليل الأول: بأنا إنما قلنا إن قول الصحابي فيما لا مجال للرأي فيه له حكم الرفع من طريق غلبة الظن والظاهر، لا جزماً ويقيناً، وإنما بناء على الظاهر من أحواله، فهي قرينة حالية ظاهرة تفيد ظناً غالباً بالحكم برفع قوله إلى النبي ﷺ [(٢)].

٢- ويجاب عن الدليل الثاني: بأنه من المعروف من حال الرواة من الصحابة أنه كانوا يسندون الحديث مرة إلى النبي ﷺ، ويذكرونه مرة أخرى على سبيل الفتوى من غير رفع، وعلى هذا فقد يحفظ الحديث عنهم على الوجه الأول فقط، أو على الوجه الثاني فقط، أو على الوجهين جميعاً [(٣)].

٣- ويجاب عن الدليل الثالث: بأنا قد بيّنا في دليلنا ـ سابقاً ـ أن الصحابة لهم مزية على من بعدهم من التابعين وغيرهم؛ فإنهم قد صحبوا من كان ينزل عليه الوحي وسمعوا منه وشاهدوا أحواله، فكان الأصل في حقهم السماع.

ثم إنا لا نسلم أن الفتوى فيما لا مجال للرأي فيه قد وُجد من بعد الصحابة من غير ظهور نص، كما نُقل ذلك عن

---

(١) انظر: التبصرة (ص٣٩٩)، الواضح (٥/٢١٨).

(٢) انظر: العدة (٤/١١٩٧)، التمهيد، للإسنوي (ص٤٩٩).

(٣) انظر: الكفاية في علم الرواية (ص٥٨٧-٥٨٨).

الصحابة، بل إنما أفتى التابعون بنص ظهر لهم[(١)].

٤- وأُجيب عن الدليل الرابع: بأنا «إنما قلنا: إن قول الصحابي توقيف من طريق غلبة الظن والظاهر، والمتصل أقوى في الظن في الاتصال، فجاز تقديمه عليه، كما قلنا في الخبرين إذا تعارضا وأحدهما أكثر رواة: إنه يقدم؛ لأنه يغلب على الظن صحته»[(٢)].

تفريـع:

ذكر الجمهور الذين قالوا: إن قول الصحابي فيما لا مجال للرأي فيه له حكم الرفع صوراً متعددة لمثل هذا القول، وهي:

١- قول الصحابي فيما هو من باب العقائد والعبادات[(٣)].

مثال العقائد: ما ورد عن ابن مسعود[(٤)] ﷺ أنه قال: «من أتى ساحراً أو عرافاً فقد كفر بما أُنزل على محمد ﷺ»[(٥)]، قال ابن حجر:

---

(١) انظر: أصول السرخسي (٢/١١٠)، كشف الأسرار، للبخاري (٣/٤١١-٤١١).

(٢) العدة (٤/١١٩٧).

(٣) انظر: التمهيد، للإسنوي (ص٤٩٩)، تشنيف المسامع (٣/٤٣٣)، تدريب الراوي (١/١٩٠)، شرح ألفيه السرخسي (١/١٠٤).

(٤) هو الصحابي الجليل أبو عبد الرحمن عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب الهذلي، يلقب بابن أم عبد، الإمام الحبر فقيه الأمة، أحد السابقين إلى الإسلام، والمهاجرين إلى الحبشة والمدينة، شهد مع النبي ﷺ بدراً وأحداً والخندق وبيعة الرضوان وسائر المشاهد، توفي عام ٣٢هـ.
انظر: الاستيعاب (٧/٢٠)، سير أعلام النبلاء (١/٤٦١-٥٠٠)، الإصابة (٦/٢١٤-٢١٧).

(٥) أخرجه علي بن الجعد في مسنده (ص٢٨٧)، رقم ١٩٤١.
وأبو يعلى في مسنده (٥/١٧٩)، رقم ٥٣٨٦.
والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب القسامة، باب تكفير الساحر وقتله إن كان ما يسحر به كلام كفر صريح (٨/١٣٦)، وذكر ابن حجر في فتح الباري (١٠/٢٨٨) أن سنده جيد.

«لم يصرح برفعه، ومثله لا يقال بالرأي»[1].

ومثال العبادات: ما روي عن علي ﷺ: «أنه صلى في ليلة ست ركعات، في كل ركعة ست سجدات»[2]، قال الإمام الشافعي رحمه الله: «لو ثبت ذلك عن علي ﷺ قلتُ به، فإنه لا مجال للقياس فيه، فالظاهر أنه فعله توقيفاً»[3].

٢- قول الصحابي فيما هو من باب التقديرات[4].

ومثاله: ما ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال فيمن نذر أن يذبح ولده: «يجب عليه ذبح شاة»[5].

٣- حكم الصحابي على فعل أو قول بأنه طاعة لله تعالى أو لرسوله ﷺ، وكذا الحكم بأنه معصية[6].

---

(١) فتح الباري (١٠/٢٢٨).

(٢) هكذا نقله عن علي الغزالي في المستصفى (١/٢٧١)، والإسنوي في التمهيد (ص٤٩٩).

والوارد عن علي ﷺ أنه صلى في زلزلة ست ركعات في أربع سجدات.

أخرجه عنه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب صلاة الخوف، باب من صلى في الزلزلة بزيادة عدد الركوع (٣/٣٤٣)، ونقل عن الشافعي قوله: لو ثبت هذا الحديث عندنا عن علي ﷺ لقلنا به.

(٣) كذا نقله عنه: الغزالي في المستصفى (١/٢٧١)، والإسنوي في التمهيد (ص٤٩٩).

(٤) انظر: أصول السرخسي (٢/١١٠)، المسودة (ص٣٣٨).

(٥) أخرجه عبد الرزاق في المصنف، كتاب الأيمان والنذور، باب من نذر لينحرن نفسه (٨/٤٦٠)، رقم ١٥٩٠٥. والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الأيمان، باب ما جاء فيمن نذر أن يذبح ابنه أو نفسه (١٠/٧٣).

(٦) انظر: تدريب الراوي (١/١٩١)، شرح ألفية السيوطي (١/١٠٦).

ومثاله: قول عمار[1] رضي الله عنه: «من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم »[2].

٤- إخبار الصحابي عن الأمور الماضية: من بدء الخلق وأخبار الأنبياء، والآتية: كالملاحم والفتن وأحوال يوم القيامة، وعما يحصل بفعله ثواب مخصوص أو عقاب مخصوص[3].

ومثاله: ما ورد عن أبي هريرة[4] رضي الله عنه أنه قال عن نار جهنم:

---

(١) هو الصحابي الجليل أبو اليقظان عمار بن ياسر بن عامر بن مالك بن كنانة العنسي المكي، الإمام الكبير أحد السابقين الأولين والأعيان البدريين، أمه: سمية مولاة بني مخزوم من كبار الصحابيات، استشهد في وقعة صفين عام ٣٧هـ.

انظر: الاستيعاب (٢٢٥/٨)، الإصابة (٦٤/٧-٦٥)، سير أعلام النبلاء (٤٠٦/١-٤٢٨).

(٢) أخرجه البخاري تعليقاً في كتاب الصوم، باب قول النبي ﷺ: «**إذا رأيتم الهلال فصوموا**» (٦٢/٣).

وقد أخرجه موصولاً كل من:

أبو داود في كتاب الصوم، باب كراهية صوم يوم الشك (٧٤٩/٢)،رقم ٢٣٣٤.

والترمذي في كتاب الصوم، باب ما جاء في كراهية صوم يوم الشك (٧٠/٣)، رقم ٦٨٦.

والنسائي في كتاب الصيام، باب صيام يوم الشك (١٢٦/٤).

وابن خزيمة في كتاب الصيام، باب الزجر عن صوم اليوم الذي يشك فيه (٢٠٤/٣)، رقم ١٩١٤.

وابن حبان في صحيحه (الإحسان، كتاب الصوم، فصل في صوم يوم الشك ٢٣٩/٥ رقم ٣٥٧٧).

والحاكم في المستدرك، كتاب الصوم (٥٨٥/١).

وصححه الألباني في إرواء الغليل (١٢٥/٤).

(٣) انظر: تدريب الراوي (١٩٠/١)، شرح ألفيه السيوطي (١٠٤/١).

(٤) هو الصحابي الجليل عبد الرحمن بن صخر الدوسي، الإمام الفقيه المجتهد، سيد الحفاظ الأثبات، قدم المدينة سنة سبع وأسلم وشهد خيبر، وحمل عن النبي ﷺ علماً كثيراً طيباً مباركاً فيه لم يلحق في كثرته، توفي عام ٥٧هـ.

انظر: الاستيعاب (١٧٦٨/٤)، سير أعلام النبلاء (٥٧٨/٢)، الإصابة (٦٣/١٢-٧٩).

«أترونها حمراء كناركم هذه؟ لهي أشد سواداً من القار»[1].

إلا أن بعض المحققين خصَّص هذا النوع من القرائن بصحابي لم يُعهد عنه الأخذُ عن أهل الكتاب ونقلُ الإسرائيليات من الأخبار[2].

المسألة الثانية: إذا قال الصحابي: «أمرنا بكذا» أو «نُهينا عن كذا»، فهل يُحمل ذلك على أمر الرسول ﷺ ونهيه، ويجعل له حكم الرفع؟

اختلف الأصوليون في ذلك على قولين: فذهب الجمهور إلى أنه يُحمل على أمر الرسول ﷺ أو نهيه، وذهب بعضهم إلى أنه لا يُحمل عليه[3].

وليس المقصود هنا الدخول في تفاصيل هذا الخلاف، وإنما المراد بيان أثر القرائن في مثل هذا اللفظ؛ لأن خلاف الأصوليين في هذه المسألة مقتصر على حكمه عند الإطلاق، ولهذا فإن مَن منع الحكمَ بالرفع لم يخالف عند وجود القرينة الدالة على ذلك، كما هو الظاهر من كلامهم.

ومما يدل على هذا قول الجويني ـ وهو ممن منع الحكم بالرفع ـ: «اللفظة مترددة، فإنْ تعرت عن القرائن وقارنها الاحتمال فلا يُحمل على أمر الرسول ﷺ، وإن اقترن اللفظ من قيد مقال أو قرينة حال

---

(١) رواه ابن الجوزي في العلل المتناهية (٢/٩٣٦-٩٣٧٩) رقم ١٥٦١.

وانظر كذلك: الوقوف على الموقوف (ص١٦٢).

(٢) انظر: نزهة النظر (ص٨٨)، تدريب الراوي (١/١٩٠).

(٣) انظر: العدة (٣/٩٩٢)، إحكام الفصول (١/٣١٧)، التبصرة (ص٣٣١)، التلخيص (٢/٤١٢-٤١٣)، قواطع الأدلة (٢/٢٠٣،٤٦٧)، أصول السرخسي (١/٣٨٠)، المستصفى (١/١٣١)، المحصول (٤/٤٤٧)، الإحكام، للآمدي (٢/١٣٧)، شرح الكوكب المنير (٢/٤٨٣-٤٨٥)، فواتح الرحموت (٢/١٦١).

فيجري على قضيتها حينئذ»[1].

وقال الأبياري: «إذا عُرف من قرينة حال الراوي أو عادته إنما يعني الرسول دون غيره، فيصير كصريح عبارته، وهو الظاهر من قول علي رضي الله عنه: «أُمرت أن أقاتل الناكثين والمارقين والقاسطين»[2]، فلا يُظن به أن يقول: أُمرت إلا إذا أمره الرسول عليه السلام، كأنه[3] ذكر ذلك في معرض الحُجَّة، فالمعروف منه مع جلالته وقدره أنه لا يحتج بقول غير الرسول، وكذلك الحكم في قول غيره من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين إذا ظهرت منه هذه الحالة»[4].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «الخلاف في «أمرنا» و «نهينا» إنما يتوجه عند الإطلاق، وأما عند الاقتران بأن الأمر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أو زمنه فلا يتوجه»[5].

ومراده أنه إذا اقترن باللفظ قرينة تدل على أن الأمر أو النهي كان على عهد النبي صلى الله عليه وسلم، فلا آمر غيره، وحينئذ لا وجه للخلاف.

---

(١) التلخيص (٢/٤١٣).

(٢) أخرجه ابن أبي عاصم في السنة، باب المارقة والحرورية والخوارج السابق لها خذلان خالقها (٢/٤٣٩)رقم ٩٠٧. والبزار في مسنده (٢/٢١٥)، رقم ٦٠٤.

قال في مجمع الزوائد (٧/٢٣٨): "وأحد إسنادي البزار رجاله رجال الصحيح، غير الربيع بن سعيد، ووثقه ابن حبان".

وقد صحح الأثر الألباني في ظلال الجنة الملحق بكتاب السنة لابن أبي عاصم.

(٣) كذا في (التحقيق والبيان) المحقق، ولعل الصواب: "لأنه".

(٤) التحقيق والبيان (٣/٨٥٤-٨٥٥).

(٥) المسودة (ص٢٩٥)، وانظر أيضاً: أصول ابن مفلح (٢/٥٨٢)، التحبير (٢/٤٥٨)، بتحقيق عوض القرني.

وقد مَثَّلَ لهذا بما ثبت من قول عائشة رضي الله عنها: «**كنا نحيض على عهد رسول الله ﷺ فنؤمر بقضاء الصوم، ولا نؤمر بقضاء الصلاة**»[(١)].

المسألة الثالثة: إذا قال الصحابي «من السُّنَّة كذا»، فهل يُحمل هذا على سنة الرسول ﷺ؟

اختلف الأصوليون في هذه المسألة، فذهب الجمهور إلى الحمل على سنة الرسول ﷺ، وذهب بعضهم إلى عدم الحمل [(٢)].

والمقصود بهذه المسألة هو المقصود بالمسألة السابقة، حيث إنه لا خلاف أنه عند وجود القرينة الدالة على أن المراد سنة رسول الله ﷺ فإنه يحمل على ما تقتضيه القرينة.

قال الجويني بعد ذكره لهذه المسألة: «والقول فيه ما قلنا من اعتبار القرائن» [(٣)].

المسألة الرابعة: إذا قال الصحابي: «كنا نفعل كذا»، فهل هو بمنزلة المسند إلى رسول الله ﷺ، وذلك باعتباره سنة تقريرية؟

الذي عليه جمهور الأصوليين أنه إن أضاف الصحابي ما يشعر

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحيض، باب لا تقضي الحائض الصلاة (١/١٤٣-١٤٤)، رقم ٣٢١.

ومسلم في صحيحه، كتاب الحيض، باب وجوب قضاء الصوم على الحائض دون الصلاة (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ٤/٢٧)

(٢) انظر: العدة (٣/٩٩١)، إحكام الفصول (١/٣١٧)، التلخيص (٢/٤١٣)، قواطع الأدلة (٢/٤٦٧)، أصول السرخسي (١/٣٨٠)، بذل النظر (ص٤٨٠)، المحصول (٤/٤٤٨)، الإحكام، للآمدي (٢/١٣٩)، البحر المحيط (٤/٣٧٨).

(٣) التلخيص (٢/٤١٣).

بحصول الفعل في حياة النبي ﷺ - كأن يقول: في عهده، أو: والقرآن ينزل، ونحوه - كان ذلك قرينة ظاهرة تدل على اطلاعه ﷺ على فعلهم وتقريرهم عليه، وتقريره أحد وجوه الرفع [(١)].

والحجة في ذلك: أن الصحابي إنما أضاف الفعل إلى عهد رسول الله ﷺ ليُعلمنا بذلك حكماً ويفيد شرعاً؛ وهذا لا يتحقق إلا إذا كان فعلهم قد ظهر للنبي ﷺ، ولم ينكره.

ثم إن الظاهر من حال الصحابة أن لا يقدموا على أمرٍ من أمور الدين والنبي ﷺ بين أظهرهم إلا عن أمره أو إذنه، فصار ذلك كالمسند إليه [(٢)].

ومن الأمثلة على ذلك: ما ثبت عن جابر [(٣)] ﷺ أنه قال: «كنا نعزل [(٤)] على عهد رسول الله ﷺ» وفي رواية: «كنا نعزل والقرآن ينزل» [(٥)].

---

(١) انظر: إحكام الفصول (١/٣٢٠)، التبصرة (ص٣٣٣)، قواطع الأدلة (٢/٤٧٠)، المستصفى (١/١٣١)، المحصول (٤/٤٤٩)، البحر المحيط (٤/٣٧٩)، شرح الكوكب المنير (٢/٤٨٤)، تيسير التحرير (٣/٧٠)، فواتح الرحموت (٢/١٦٢).

(٢) انظر: التبصرة (ص٣٣٣)، قواطع الأدلة (٢/٤٧٢-٤٧٣).

(٣) هو الصحابي الجليل أبو عبد الله جابر بن عبد الله بن عمرو السلمي الأنصاري الإمام الكبير والمجتهد الحافظ، أحد المكثرين من الرواية عن النبي ﷺ، غزا مع رسول الله ﷺ تسع عشرة غزوة، مفتي المدينة في زمانه، وكان لـه حلقة علم في المسجد النبوي، توفي بالمدينة عام ٧٨هـ.
انظر: الاستيعاب (١/٢٢١)، سير أعلام النبلاء (٣/١٨٩-١٩٤)، الإصابة (٢/٤٤-٤٥).

(٤) العزل هو: أن ينزع الرجل ذكره بعد الإيلاج لينزل ماءه خارج الفرج.
انظر: لسان العرب، مادة «عزل»، (١١/٤٤٠)، فتح الباري (٩/٢١٦).

(٥) أخرج الروايتين: البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب العزل (٧/٥٨)، رقم ٥٢٠٧، ٥٢٠٨.
ومسلم في صحيحه، كتاب الطلاق، باب حكم العزل (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١٠/١٤).



المطلب الثالث: أثر القرائن في الحكم بوصل الخبر:

ذكر الأصوليون أن للقرائن أثراً في الحكم بوصل الخبر إذا كان ظاهره الإرسال، وحينئذ يحتج به مع ما يحتف من القرائن.

والمرسل في اصطلاح الأصوليين وبعض المحدثين: قول مَن لم يلق النبي ﷺ: قال رسول الله ﷺ، سواء كان من التابعين، أو ممن بعدهم [(١)].

وعند جمهور المحدثين وبعض الأصوليين: هو ما رواه التابعي عن الرسول ﷺ [(٢)].

وقد اختلف الأصوليون في حجية المرسل على أقوال [(٣)]، وليس المراد هنا الدخول في تفاصيل تلك الأقوال، بل بيان أثر القرائن في المرسل، ومن خلال النظر فيما كتبه الأصوليون وغيرهم حول هذا الموضوع يظهر أن للقرائن أثراً ظاهراً في الدلالة على وصل الخبر المرسل، ويمكن أن يُلخص هذا الأثر في مسألتين رئيستين:

المسألة الأولى: أثر القرائن في الحكم بوصل الخبر المرسل.

المسألة الثانية: أثر القرائن في ترجيح الوصل على الإرسال.

وسوف أتكلم عن كل مسألة على حدة:

---

(١) انظر: إحكام الفصول (١/٢٧٢)، المستصفى (١/١٦٩)، علوم الحديث (ص٥٢)، بيان المختصر (١/٧٦٢)، جامع التحصيل (ص٣٠)، أصول ابن مفلح (٢/٦٣٣)، البحر المحيط (٤/٤٠٣)، تدريب الراوي (١/١٩٦)، شرح الكوكب المنير (٢/٥٧٤)، فواتح الرحموت (٢/١٧٤).

(٢) انظر: قواطع الأدلة (٢/٤٣١)، الاقتراح (ص١٩٢)، جامع التحصيل (ص٣١)، البحر المحيط (٤/٤٠٣)، تدريب الراوية (١/١٩٥).

(٣) وقد أوصلها الزركشي إلى ثمانية عشرة قولاً، انظر: البحر المحيط (٤/٤٠٩-٤١١).

المسألة الأولى: أثر القرائن في الحكم بوصل الخبر المرسل:

اختلف الأصوليون في حجية المرسل [١]، إلا أن كثيراً ممن منع قبوله لم يخالف في العمل به والحكم بصحته إذا احتفت به قرائن تدل على وصله وأن له أصلاً، كما أن كثيراً ممن قبله إنما قصد قبول المرسل الذي اعتضد بقرائن تؤيده وتقوي الظن بصحته.

قال ابن السمعاني: «واعلم أن الشافعي إنما ردَّ المرسل من الحديث؛ لدخول التهمة فيه، فإن اقترن بالمرسل ما يزيل التهمة، فإنه يقبله» [٢].

وقال ابن رشد: «المختار عند من لا يقبل المراسيل ألا يقبل مرسل الصحابي أو التابعي حتى يُعلم بصريح لفظه أو قرينة حال أنه لا يروي إلا عن صحابي» [٣].

وقال ابن رجب [٤]: «فإذا عضد ذلك المرسل قرائن تدل على أن له أصلاً قوي الظن بصحة ما دلَّ عليه، فاحتج به مع ما احتف به من

---

(١) انظر في اختلافهم: الفصول في الأصول (٣/١٤٥)، العدة (٣/٩٠٦)، إحكام الفصول (١/ ٢٧٢)، قواطع الأدلة (٢/٤٣١)، المستصفى (١/١٦٩)، التمهيد، لأبي الخطاب (٣/١٣١)، الإحكام، للآمدي (٢/١٧٨)، بيان المختصر (١/٧٦٢)، الجامع التحصيل (ص٤٨-٤٩)، فواتح الرحموت (٢/١٧٤).

(٢) قواطع الأدلة (٢/٤٥٨).

(٣) الضروري (ص١٨١).

(٤) هو أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي البغدادي ثم الدمشقي، زين الدين، الإمام المحدث، الفقيه الواعظ، اشتغل بسماع الحديث، وكانت له مجالس تذكير للقلوب انتفع بها الناس، من مؤلفاته: الذيل على طبقات الحنابلة، والقواعد الفقهية، وشرح علل الترمذي، توفي عام ٧٩٥هـ.

انظر: الدرر الكامنة (٢/٤٢٨)، شذرات الذهب (٦/٣٣٩)، البدر الطالع (١/٣٢٨).

القرائن، وهذا هو التحقيق في الاحتجاج بالمرسل عند الأئمة، كالشافعي وأحمد وغيرهما»[1].

ولهذا فقد قبل جمهور العلماء من الأصوليين وغيرهم مراسيل سعيد بن المسيب[2]؛ لما علم من حاله أنه لا يرسل إلا عن ثقة، قال العلائي: «وقد اتفقت كلمتهم على سعيد بن المسيب، وأن جميع مراسيله صحيحة، وأنه كان لا يرسل إلا عن ثقة من كبار التابعين، أو صحابي معروف»[3].

وقد ذكر الإمام الشافعي طائفة من القرائن التي يمكن أن تعضد الخبر المرسل، وتقوي الظن بصحته، وله في هذا كلام بديع نفيس[4]، وحاصل كلامه أن المرسل يقبل إذا احتفت به قرائن، بعضها في المُرْسِل، وبعضها في المتن[5].

أما القرائن المعتبرة في الراوي المُرسِل، فهي:

١- أن لا يعرف للمرسل رواية إلا عن مقبول.

٢- أن لا يخالف الثقات إذا أسند الحديث فيما أسندوه.

---

(١) شرح علل الترمذي (ص١٨٢).

(٢) هو أبو محمد سعيد بن المسيب بن حَزْن بن أبي وهب بن عمرون القرشي المخزومي، ولد لسنتين مضتا من خلافة عمر ﷺ، الإمام الحافظ، عالم أهل المدينة، وسيد التابعين في زمانه، توفي عام ٩٤هـ.

انظر: وفيات الأعيان (٣٧٥/٢)، سير أعلام النبلاء (٢١٧/٤-٢٤٦)، شـذرات الذهب (١٠٢/١).

(٣) جامع التحصيل (ص٨٩).

(٤) أود من القارئ الكريم أن يعود إليه في كتابه "الرسالة ص٤٦١-٤٦٣"، ولولا خشية الإطالة لنقلته هنا؛ نظراً لعظيم فائدته.

(٥) انظر: جامع التحصيل (٤٠-٤٥)، البحر المحيط (٤١٧/٤-٤١٨).

٣- أن يكون المرسل من كبار التابعين.

وأما القرائن المعتبرة في المتن [١]، فهي:

١- أن يُسند الحفاظ المأمونون عن النبي ﷺ من وجه آخر معنى ذلك المرسل.

٢- أو أن يرسل غيره من الثقات وشيوخهما مختلفة.

٣- أو أن يعضده قول صحابي.

٤- أو أن يعضده قول عامة أهل العلم.

وقد ذكر ابن اللحام [٢] أن كلام الإمام أحمد في المرسل قريب من كلام الشافعي [٣].

وليس المقصود حصر القرائن الدالة على قبول الخبر المُرسل، بل المقصود أنه متى حصلت الثقة به عن طريق الظن الغالب قبل، ولهذا يختلف الناس في الأخذ بالمرسل حسب ما يتحصل لهم من القرائن المقوية من جهة، وحسب قوتها وضعفها عندهم من جهة أخرى، ولهذا قال الجويني: «قد ثبت أن المعتمد في الأخبار ظهور الثقة في الظن الغالب، فإن انخرمت اقتضى انخرامها التوقف في القبول... وليست

---

(١) انظر الأمثلة على ذلك في: جامع التحصيل (ص٩١-٩٣).

(٢) هو أبو الحسين محمد بن علي بن عباس بن شيبان البعلي الدمشقي الحنبلي، علاء الدين، المعروف بابن اللحام، ولد بعد الخمسين وسبعمائة، كان عالماً فقيهاً أصولياً حسن المجالسة كثير التواضع، وأصبح شيخ الحنابلة بالشام مع ابن مفلح، من مؤلفاته: القواعد والفوائد الأصولية، والمختصر في أصول الفقه، وتجريد العناية، توفي عام ٨٠٣هـ.

انظر: الضوء اللامع (٥/٣٢٠)، شذرات الذهب (٧/٣١)، معجم المؤلفين (٧/٢٠٦).

(٣) المختصر في أصول الفقه (ص٩٦)، ولاحظ ما سبق نقله عن ابن رجب في ص ٢٩٥ من البحث.

الثقة في قضية واحدة، بل هي على أنحاء، ولها مبتدأ ومنتهى، ووسائط بينهما»[1].

المسألة الثانية: أثر القرائن في ترجيح الوصل على الإرسال:

إذا ورد الخبر عن النبي ﷺ مرسلاً تارة وأخرى موصولاً، فلا يخلو الأمر ـ في الجملة ـ من إحدى حالتين:

الأولى: أن يرسل الثقة الخبر ويسنده غيره من الثقات.

الثانية: أن يرسل الثقة الخبر في وقت ثم يسنده في وقت آخر.

والذي عليه جمهور الأصوليين أن الحكم للمسند في كلا الحالتين[2]، أما في الحالة الأولى؛ فلأن عدالة من أسند تقتضي قبول ذلك منه إذا لم يوجد مانع، وإرسال المرسل غير مانعٍ؛ لأنه يجوز أن يكون أحدهما سمع الخبر مسنداً، وسمعه الآخر مرسلاً، أو أنهما سمعاه مسنداً، لكن المرسل نسي راويه له وهو يعلم أنه ثقة في الجملة فأرسله لهذا الوجه، أو علم ثقة الراوي فأرسله ولم يُسمِّه، وأما في الحالة الثانية، فلأن المرسِل يجوز أن يرسل الخبر للوجهين السابقين[3].

ثم إن هؤلاء الأصوليين لم يقولوا إن الحكم لمن أسند مطلقاً، بل إذا احتفت بالمسند قرائنٍ تقوي جانبه، ولهذا اشترطوا أن يكون مَن أسند ثقة بحيث لو انفرد قبل، وأنه لا يوجد مانع يمنع من قبوله، ويؤيد هذا أن صفي الدين الهندي حكى الإجماع على أن لو عُلم من حال الراوي

---

(١) البرهان (١/٤١٠).

(٢) انظر: التبصرة (ص٣٢٥)، التلخيص (٢/٤٢٩)، التمهيد، لأبي ا لخطاب (٣/١٤٤-١٤٥)، المحصول (٤/٤٦٣)، نهاية الوصول (٧/٢٩٩٦)، جامع التحصيل (ص٩٥)، البحر المحيط (٤/٣٤٠).

(٣) انظر: التمهيد، لأبي الخطاب (٣/١٤٤-١٤٥)، نهاية الوصول (٧/٢٩٩٦).

وعادته أنه لم يذكر الراوي لضعفه، فإن لا يقبل مرسله ومسنده [1].

وقد بيَّنَ الحافظ ابن حجر [2] القاعدة في الحكم بالوصل أو الإرسال عند اختلاف الرواة في ذلك بقوله: «الاختلاف عند النقاد لا يضر إذا قامت القرائنٍ على ترجيح إحدى الروايات» [3].

وقال أيضاً مقرراً منهج الإمامين الجليلين البخاري [4] ومسلم [5] في تقديم الوصل على الإرسال: «والتحقيق أنهما ليس لهما في تقديم الوصل

---

(١) انظر: نهاية الوصول (٢٩٩٧/٧).

(٢) هو أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد الكناني العسقلاني الشافعي، شهاب الدين، المعروف بابن حجر، ولد عام ٧٧٣هـ، الحافظ الكبير الإمام بمعرفة الحديث وعلله ورجاله، صاحب المصنفات القيمة، من مؤلفاته: فتح الباري، وتهذيب التهذيب، ولسان الميزان، والإصابة، والدرر الكامنة، توفي عام ٨٥٢هـ.
انظر: شذرات الذهب (٢٧٠/٧)، البدر الطالع (٨٧/١-٩٢).

(٣) مقدمة الفتح (ص٣٨٧).

(٤) هو أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، ولد عام ١٩٤هـ، الإمام المحدث الحافظ، نشأ يتيماً، وقام برحلة طويلة في طلب الحديث حتى جمع فيه شيئاً كثيراً، من مؤلفاته: خلق أفعال العباد، والجامع الصحيح، والتاريخ، والأدب المفرد، توفي عام ٢٥٦هـ.
انظر: سير أعلام النبلاء (٣٩١/١٢-٤٧٠)، تذكرة الحفاظ (٥٥٥/٢)، شذرات الذهب (١٣٤/٢).

(٥) هو أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، ولد عام ٢٠٤هـ، الإمام المحدث الحافظ، رحل إلى الحجاز ومصر والشام والعراق، وسمع من خلق كثير، من مؤلفاته: صحيح مسلم، والكنى والأسماء والطبقات، والعلل، توفي عام ٢٦١هـ.
انظر: سير أعلام النبلاء (٥٥٧/١٢-٥٨٠)، تذكرة الحفاظ (٥٨٨/٢)، شذرات الذهب (١٤٤/٢).

عمل مطرد، بل هو دائر مع القرينة، فمهما ترجح بها اعتمداه»[1].

وكذا نقل السيوطي[2] قولاً قريباً من هذا في تقديم الوصل، وهو «أن لحذاق المحدثين نظراً آخر، وهو الرجوع في ذلك إلى القرائن، دون الحكم بحكم مطرد»[3].

---

(١) فتح الباري (١٠/٢١٣).

(٢) هو عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي الشافعي، جلال الدين، ولد عام ٨٤٩هـ، الإمام المجتهد الكبير، عالم بالتفسير والحديث والفقه والنحو والمعاني والبيان والبديع، من مؤلفاته: الدر المنثور، وبغية الوعاة، وحسن المحاضرة، والإتقان في علوم القرآن، والمزهر في اللغة، توفي عام ٩١١هـ.

انظر: الكواكب السائرة (١/٢٢٦)، شذرات الذهب (٨/٥١)، البدر الطالع (١/٣٢٨).

(٣) تدريب الراوي (١/٢٢٢).



المطلب الرابع
أثر القرائن في الحكم برد الخبر:

قد يُرَدُّ الخبر المنسوب إلى النبي ﷺ لأجل قرائن تحتف به مفيدةً عدمَ قبوله، ومن خلال النظر فيما كتبه العلماء حول القرائن الدالة على ردِّ الخبر، يتبين أن هناك قرائن اتفق على قبولها والاعتداد بها، وقرائن أخرى اختُلف في صحة إفادتها رد الخبر.

ولهذا فسوف يكون الكلام في هذا المطلب في مسألتين رئيستين:

المسألة الأولى: القرائن المتفق على قبولها:

ذكر العلماء أن القرائن قد تدل على وضع الخبر المنسوب إلى النبي ﷺ [1]، إلا أنني لم أجد أحداً من الأصوليين قد تطرق لتفصيل الكلام عن هذه القرائن، وإنما جاء الكلام عنها مفصَّلاً في كتب مصطلح الحديث [2]، ولهذا فإني سوف اختصر الكلام في هذه المسألة، مبيِّناً ما تدعو الحاجة إلى بيانه [3].

---

(١) الحديث الموضوع هو: الخبر المختلف والمصنوع، وهو مكذوب على النبي ﷺ من غير أن يصدر منه.

انظر: علوم الحديث (ص٩٧)، الاقتراح (ص٢٣١)، تدريب الراوي (١/٢٧٤).

(٢) لكن من المهم هنا الإشارة إلى أن بعض القرائن الدالة على كذب الخبر قد تكلم عنها الأصوليون، وقد سبق الكلام عنها في المطلب الأول من هذا المبحث، وذلك في ص٢٧٦-٢٧٨.

وانظر أيضاً: تدريب الراوي (١/٢٧٦-٢٧٧).

(٣) وهذا لأن موضوع الرسالة مقصور على بيان القرائن عند الأصوليين، إلا أنه نظراً لأهمية ذلك آثرت عدم إغفال الحديث عنه بالكلية.

قال ابن الصلاح [1]: «وقد يفهمون الوضع من قرينة حال الراوي أو المروي، فقد وُضعت أحاديث طويلة يشهد بوضعها ركاكة ألفاظها ومعانيها» [2].

وقال النووي [3]: «ويعرف الوضع بإقرار واضعه، أو معنى إقراره، أو قرينة في الراوي أو المروي » [4].

وقال ابن دقيق العيد عن الوضع: «وكذلك ربما حكموا به بناء على قرائن في حال الراوي» [5].

وقد ذكر هؤلاء العلماء وغيرهم أن القرائن الدالة على وضع الخبر تارة تكون في الراوي، وتارة تكون في المروي، وهو الغالب الكثير.

---

(١) هو أبو عمرو وعثمان بن عبد الرحمن بن عثمان بن موسى الكردي الشافعي، المعروف بابن الصلاح، ولد عام ٥٧٧هـ، الإمام الحافظ شيخ الإسلام، برع في الفقه وأصوله والحديث وعلومه والتفسير، وكان زاهداً جليلاً، من مؤلفاته: علوم الحديث، وشرح مسلم، وإشكالات على كتاب الوسيط، توفي عام٦٤٣هـ.

انظر: سير أعلام النبلاء (٢٣/١٤٠-١٤٤)، طبقات السبكي (٨/٣٢١-٣٣٦)، طبقات الإسنوي (٢/١٣٣).

(٢) علوم الحديث (ص٩٩).

(٣) هو أبو زكريا يحي بن شرف بن مري النووي الشافعي، ولد عام ٦٣١هـ، شيخ الإسلام وأستاذ المتأخرين، كان عالماً فقيهاً محدثاً لغوياً زاهداً، ألف المصنفات الفاخرة النفيسة، ومن مؤلفاته: رياض الصالحين، وشرح صحيح مسلم، وروضة الطالبين، والمجموع شرح المهذب في الفقه، والأذكار، توفي عام ٦٧٦هـ.

انظر: طبقات السبكي (٨/٣٩٥)، تذكرة الحفاظ (٤/١٤٧٠)، شذرات الذهب (٥/٣٥٤).

(٤) التقريب ـ مع تدريب الراوي ـ (١/٢٧٤-٢٧٥).

(٥) الاقتراح (ص٢٣٣)، وانظر كذلك: المنار المنيف (ص١٠٢).

فمن القرائن العائدة إلى حال الراوي ما يأتي[1]:

١- كون الراوي رافضياً وحديثه في فضائل أهل البيت أو ذمِّ مَن حاربهم.

٢- أن يتبين من حال الراوي قصد التقرب إلى حاكم أو عظيم.

٣- أن يتبين من حال الراوي دفع شر محتمل أو تحصيل نفع مرجو.

ومن القرائن العائدة إلى المروي ما يأتي[2]:

١- أن يكون مناقضاً لما جاء به الكتاب أو السنة الصريحة أو الإجماع مناقضةً بيِّنة.

٢- ركاكة ألفاظه ومعانيه، وسماجتها بحيث يمجُّها السمع ويدفعها الطبع.

٣- أن يشهد الحسُّ بوضعه وكذبه.

٤- اشتماله على إفراط في الثواب العظيم على العمل الصغير.

٥- اشتماله على المبالغة بالوعيد الشديد على الأمر الحقير.

المسألة الثانية: القرائن المختلف فيها:

ذهب بعض علماء الأصول إلى ردِّ الخبر بقرائن رأوا أنها تدل على عدم صحته وثبوته، ومن ذلك: ورود الخبر بطريق الآحاد في أمر تعمُّ به البلوى، ومخالفته لعمل أهل المدينة، أو لعمل أكثر الأمة، وكذا مخالفته لعمل راويه أو تركه له.

ومما يدل على عَدِّ هذه الأمور قرائن عند مَن أخذ بها قول ابن رشد:

---

(١) انظر في هذه القرائن والأمثلة عليها: الاقتراح (ص٢٣٣)، تدريب الراوي (١/٢٧٦-٢٧٨)، شرح ألفيه السيوطي (١/٢٩٠).

(٢) انظر في هذه القرائن والأمثلة عليها: المصادر السابقة، اهتمام المحدثين بنقد الحديث (ص٣٩٦-٣٩٩).

«وكذلك ههنا قرائن تضعف الظن الواقع بالأخبار حتى يكاد في بعض المواضع يقطع بكذبها، كمن أخبر بقتل ملك البلدة في السوق، ثم مرَّ أهل السوق ولم يتحدثوا بذلك، ومن هذا الجنس ردُّ أبي حنيفة رحمه الله أخبار الآحاد فيما تعم به البلوى من الأحكام؛ لأنه يرى أن حقَّ ما تعمُّ به البلوى أن ينقل نقلاً مستفيضاً، وكذلك ردُّ مالك لكثير من الأحاديث إذا لم يصحبها العمل»[1].

وسوف يتبين لاحقاً أن هذه القرائن تعد قرائن ظنية ضعيفة لا تقوى بمجردها على ردِّ الخبر والحكم بعدم صحته[2].

أولاً: ورود الخبر بطريق الآحاد في أمر تعمُّ به البلوى:

المقصود بما تعمُّ به البلوى: الأمر الذي تمسُّ حاجة الناس إلى معرفة حكمه؛ وذلك نظرا لكثرة وقوعه وملابستهم له، مما يقتضي كثرة السؤال عنه واشتهاره[3].

ويجدر التنبيه هنا إلى أن هناك فرقاً بين هذه المسألة وما سبق ذكره من أن الخبر إذا انفرد بنقله الآحاد مع توفر الدواعي على نقله تواتراً كان ذلك قرينة دالة على رده وكذبه عند علماء الأصول من أهل السنة[4]؛ لأن مثل هذا الخبر يشترك في الإحساس به خلق كثير وتتوافر دواعي الناس على نقله وإشاعته، فيطلب فيه القطع لا الظن، فلا يقبل

---

(١) الضروري (ص٧٠).

(٢) انظر ما سبق في تقسيم القرائن الظنية حسب قوتها وضعفها، وذلك في ص١٢٧-١٢٩ من البحث.

(٣) انظر: كشف الأسرار، للبخاري (٣/٣٥)، بيان المختصر (١/٧٤٦)، البحر المحيط (٤/ ٣٤٧)، تيسير التحرير (٣/١١٢)، عموم البلوى (ص٣٠).

(٤) انظر: ص٢٧٨-٢٧٩ من البحث.

فيه خبر الواحد، بخلاف خبر الواحد فيما تعم به البلوى فإن الجمهور يرون أن معرفة حكمه من مسائل الاجتهاد التي يكفي فيها الظن دون القطع واليقين، وحينئذ يجوز أن ينفرد بنقله بعض الرواة[1].

وقد ذهب جمهور الأصوليين إلى أن خبر الواحد إذا ثبت وجب العمل به وقبوله، سواء كان وارداً في أمر تعمُّ به البلوى، أوْ لا[2].

وذهب أكثر الحنفية إلى أن خبر الواحد إذا ورد في أمر تعمُّ به البلوى لم يقبل، ولم يجب العمل به[3].

وحجتهم في ذلك: أن ما تعمُّ به بلوى الأمة يكثر وقوعه وملابسة الناس له، فتمسُّ حاجة الناس إلى معرفة حكمه، وما هذا شأنه يكثر في العادة السؤال عنه، وإذا كَثُر السؤال عنه كثُر بيانه بياناً شائعاً، ومن ثمَّ يكثر نقل الناقلين له؛ لتوافر الدواعي على نقل حكمه، فيتواتر أو يشتهر، وحينئذ إذا قلَّ نقلُه - والحالة ما سبق - كان ذلك قرينةً دالة على عدم ثبوته عن النبي ﷺ، فلا يعمل به[4].

وقد أجاب الجمهور على هذه الحجة بعدم تسليم أن ورود الخبر بطريق الآحاد في أمر تعم به البلوى يعد قرينة دالة على رده، وأنه لا

---

(١) انظر: العدة (٣/٨٨٤-٨٨٥)، شرح اللمع (٢/٣٣٤)، البحر المحيط (٤/٣٤٨).

(٢) انظر: العدة (٣/٨٨٥)، إحكام الفصول (١/٢٦٦)، التبصرة (ص٣١٤)، التلخيص (٢/٤٣١)، قواطع الأدلة (٢/٣٥٧)، المستصفى (١/١٧١)، الواضح (٤/٣٨٩)، المحصول (٤/٤٤١)، الإحكام، للآمدي (٢/١٦٠)، البحر المحيط (٤/٣٤٧).

(٣) انظر: أصول الشاشي (ص٢٨٤)، الفصول في الأصول (٣/١١٤)، أصول السرخسي (١/٣٦٨)، بذل النظر (ص٤٧٤)، كشف الأسرار، للبخاري (٣/٣٥)، تيسير التحرير (٣/١١٢)، فواتح الرحموت (٢/١٢٨).

(٤) انظر: المصادر السابقة.

يلزم نقل مثل هذا تواتراً، قال ابن رشد: «وقد ردَّ هذه القرينةَ مَن أجاز العمل بأخبار الآحاد فيما تعمُّ به البلوى بأن الاستفاضة إنما تلزم في ما تُعبِّد فيه رسول الله ﷺ بإشاعته في الجميع، وأما ما تُعبِّد به باتصاله[1] إلى الآحاد وردِّ الخلق إلى أخبارهم فلا يلزم ذلك فيه»[2].

وقال الجمهور كذلك: إنه لا يُسلم أن الدواعي تتوافر على نقل حكم ما تعمُّ به البلوى، ولا يُسلم أن العادة تقضي بتواتره أو اشتهاره، بل يجوز أن يكثر السؤال والجواب، ولا يكثر النقل؛ وذلك لأن نقل الأخبار على حسب الدواعي، ولهذا كان كثير من الصحابة رضوان الله عليهم لا يؤثرون رواية الأخبار، ومنهم مَن كان يتورع عن النقل طلباً لحفظ الصيغة، ومنهم مَن يرى أن غيره قد كفاه، ومنهم مَن كان لا يتشاغل بذلك رأساً، وإذا كان الأمر كذلك جاز أن يكثر الجواب ولا يكثر النقل[3].

والذي يبدو أن ورود الخبر بطريق الآحاد في أمر تعمُّ به البلوى يعدُّ قرينة ضعيفة لا تقوى بمجردها على ردِّ الخبر والحكم بعدم صحته، إذا كان طريقه ثابتاً صحيحاً، لكن إذا اقترن بذلك أمور أخرى من ضعف في الإسناد غير شديد، أو انقطاع يمكن أن يحكم بوصله، [4]، أو نحو ذلك، فإنه يمكن حينئذ أن يقال بردِّ مثل هذا الخبر لمجموع هذه الأمور، ولهذا

---

(١) هكذا في الكتاب، ولعل الصواب: «بإيصاله».

(٢) الضروري (ص٨٢).

(٣) انظر: التبصرة (ص٣١٥)، التمهيد، لأبي الخطاب (٣/٨٨-٨٩)، الواضح (٤/٣٩٣)، الوصول إلى الأصول (٢/١٩٣-١٩٤).

(٤) لأنه إذا كان الضعف شديداً أو الانقطاع لا يمكن الحكم بوصله أمكن أن يقال: إن ردَّ الخبر حينئذ لأجل هذين الأمرين، ولم يكن لوروده فيما تعم به البلوى أثر.

بيَّن ابن رشد أن ردَّ أخبار الآحاد فيما تعم به البلوى يختلف من قضية إلى أخرى، وذلك حسب ما يحتفُّ بها، حيث قال: «وإنما الحق أن بعض الأخبار ليس يمكن فيها أن تصل إلينا إلا بطريق الآحاد، وإن عمَّت بها البلوى فيما سلف واستفاضت، وبعضها يمكن أن تصل بهذا وهذا، وبعضها ممتنع أن تصل بغير التواتر، وذلك يختلف في نازلة نازلة وقضية قضية، وذلك بحسب الزمان والمكان وغير ذلك من العوائق، ولذلك ربما انقدح للمجتهد في بعض الأخبار القول بردِّه لعموم البلوى، وربما لم ينقدح له ردُّه، ولاسيما في فروض الكفايات، وينبغي أن يقال في كل موضع بحسب ما يحتمل الأمر المقول فيه»[1].

ومما يجدر التنبيه إليه أنه من خلال التأمل في كتب الحنفية يجد الناظر أنهم لا يخالفون في أن خبر الآحاد إذا ورد في أمر تعمُّ به البلوى واحتفت به قرائن تؤكده وتقوِّيه فإنه يجب حينئذ قبوله والعمل به، ويؤكد ذلك أنه لما استدل الجمهور ببعض الوقائع الواردة عن الصحابة رضوان الله عليهم الدالة على عملهم بأخبار الآحاد الثابتة مطلقاً، أجاب الحنفية بأن «الصحابة إنما عملوا بخبر الواحد في تلك الحوادث لقرائن اختصت به»[2].

ثانياً: مخالفة الخبر لعمل أهل المدينة:

ذهب جمهور الأصوليين إلى أن خبر الواحد إذا ثبت وجب قبوله والعمل به، وإن خالفه عمل أهل المدينة[3].

---

(١) الضروري (ص٨٢).

(٢) كشف الأسرار، للبخاري (٣/٣٧).

(٣) انظر: البرهان (٢/٧٦٠)، إعلام الموقعين (٢/٣٨٠)، البحر المحيط (٤/٣٤٤)، تشنيف المسامع (٢/٩٦٥)، شرح الكوكب المنير (٢/٣٦٧)، الآيات البينات (٣/٢٩٤).

وذهب كثير من المالكية إلى عدم قبول خبر الواحد إذا خالفه عمل أهل المدينة [(١)].

وحجتهم في ذلك: أن المدينة مهبط الوحي، ومستقر الإسلام، ومجمع الصحابة رضوان الله عليهم، مع ما اشتهر به علماؤها من كثرة البحث، وشدة الاعتناء بحفظ أدلة الشرع، ومتابعة ما كان عليه حال النبي ﷺ، وحينئذ فالظاهر من حالهم أنهم ما عدلوا عن الحديث وخالفوه إلا لضعفه، أو لاطلاعهم على ناسخ له [(٢)].

وحاصل حجتهم: أنهم عدُّوا مخالفة أهل المدينة لخبر الآحاد قرينةً دالة على عدم قبوله [(٣)].

وقد أجاب الجمهور عن هذه الحجة: بأن المدينة لو جمعت المجتهدين من الصحابة ومن بعدهم لاختص إجماع أهلها بالحجية، ولكان من المحال عادة حينئذ أن يُجمعوا على شيء وتكون السنة الصحيحة قد

---

(١) انظر: الضروري (ص٧٠)، نفائس الأصول (٦/٢٨٢٢-٢٨٢٣)، إعلام الموقعين (٣/٣٩٢-٣٩٣)، البحر المحيط (٤/٣٤٤-٣٤٥).

وينبه هنا إلى أن بعض المحققين من المالكية خصُّوا العمل هنا بما كان يجري مجرى النقل مما لا اجتهاد فيه، فمثل هذا العمل حجة عندهم، فإذا اتفق عليه أهل المدينة فهو مقدم على أخبار الآحاد، أما إذا كان العمل منهم اجتهاداً، فالخبر أولى منه.

إلا أنه مع هذا فقد ذهب طائفة من المالكية ـ وبه قال أكثر المغاربة ـ إلى تقديم عمل أهل المدينة فيما طريقه الاجتهاد على خبر الواحد.

انظر: إحكام الفصول (٢/٤١٣-٤١٤)، نفائس الأصول (٦/٢٨٢٢-٢٨٢٤)، إعلام الموقعين (٢/٣٩٣).

(٢) انظر: نفائس الأصول (٦/٢٨٢٣)، إعلام الموقعين (٢/٣٩٣)، البحر المحيط (٤/٣٤٥).

(٣) انظر: الضروري (ص٧٠).

خالفته، لكنها في حقيقة الأمر جمعت قوماً، وفارقها آخرون إلى العراق والشام ومصر وسائر البلدان، وقد فارقوها بما حفظوه من النقل وفقهوه من المعاني، ثم بثوه في أهل تلك البلاد التي أقاموا فيها، فإذا صحَّ عمَّن فارقها حديث مأثور عن النبي ﷺ فكيف يسوغ ردُّه لمخالفة عمل بعض الأمة له، والشأن أنَّ مَن حفظ حجة على مَن لم يحفظ[1].

والحاصل أنه لا يصحُّ عدُّ مخالفة أهل المدينة - وهم بعض الأمة - لخبر الآحاد قرينة دالة على ردِّه، بل الحجة في الخبر متى صحَّ عن النبي ﷺ.

ثالثاً: مخالفة الخبر لعمل أكثر الأمة:

ذهب بعض العلماء إلى ردَّ خبر الآحاد فيما إذا عمل أكثر الأمة بخلافه؛ وذلك لأن عمل الأكثر حجة كقول الكل، فيكون مقدماً على الخبر[2].

وذهب جمهور الأصوليين إلى أن عمل أكثر الأمة بخلاف الخبر لا يوجب رده، وهذا هو الصحيح؛ لأن أكثر الأمة بعض الأمة، وقول بعض الأمة ليس بحجة، فلا يُرَدُّ به الخبر الذي هو حجة[3].

وعليه فعمل أكثر الأمة بخلاف الخبر قرينة ضعيفة لا توجب

---

(١) انظر: قواطع الأدلة (٣/٣٣٦-٣٣٨)، الواضح (٥/١٨٧)، إعلام الموقعين (٢/ ٣٨١، ٣٩٣، ٣٩٤).

(٢) انظر: نهاية الوصول (٧/٢٩٤٨)، تشنيف المسامع (٢/٩٦٥)، الغيث الهامع (٢/٤٩٥)، شرح المحلي (٢/١٦١).

(٣) انظر: المحصول (٤/٤٣٧)، نهاية الوصول (٧/٢٩٤٨)، تشنيف المسامع (٢/٩٦٥)، الغيث الهامع (٢/٤٩٥)، شرح المحلي مع حاشية العطار (٢/١٦١)، شرح الكوكب المنير (٢/ ٥٦٣-٥٦٤).

بمجردها الحكم بردِّه، إلا أن الجمهور سلَّموا صحة عدِّها مرجحاً عند التعارض[1].

رابعاً: مخالفة الخبر لعمل راويه:

ذهب الحنفية إلى أن الصحابي إذا خالف الخبر الذي رواه أو أفتى بخلافه فإن ذلك يعد قرينة دالة على رده وعدم صحته[2].

قال السرخسي معللاً ذلك: «لأن فتواه بخلاف الحديث أو عمله من أبين الدلائل على الانقطاع وأنه لا أصل للحديث؛ فإن الحال لا تخلو: إما إن كانت الرواية تقولاً منه لا عن سماع فيكون واجب الرد، أو تكون فتواه وعمله بخلاف الحديث على وجه قلة المبالاة والتهاون بالحديث فيصير به فاسقاً لا تقبل روايته أصلاً، أو يكون ذلك منه عن غفلة ونسيان، وشهادة المغفل لا تكون حجة، فكذلك خبره، أو يكون ذلك منه على أنه علم انتساخ حكم الحديث، وهذا أحسن الوجوه، فيجب الحمل عليه تحسيناً للظن بروايته وعمله»[3].

وذهب جمهور أهل العلم إلى قبول الخبر في هذه الحال، وأن مخالفة الصحابي له لا تقدح فيه ولا توجب ردّه وترك العمل به[4].

وحجتهم في ذلك: أن خبر النبي ﷺ إذا ثبت كان حجة على كافة

---

(١) انظر: المحصول (٤/٤٣٧)، نهاية الوصول (٧/٢٩٤٨).

(٢) انظر: أصول السرخسي (٢/٦)، كشف الأسرار، للبخاري (٣/١٣٢-١٣٣)، تيسير التحرير (٣/٧٢)، فواتح الرحموت (٢/١٦٣).

(٣) أصول السرخسي (٢/٦).

(٤) انظر: إحكام الفصول (١/٢٦٨)، قواطع الأدلة (٢/٤١٩)، التمهيد، لأبي الخطاب (٣/١٩٣)، المحصول (٤/٤٣٩)، نهاية الوصول (٧/٢٩٥٥)، البحر المحيط (٤/٣٦٩)، شرح الكوكب المنير (٢/٥٦٢).

الأمة، والصحابي محجوج به كغيره، إلا أن يدل دليل على نسخه، وليس إذا تركه تارك مما يُسقط فرضه عمن بلغه [1].

ثم إن ترك الصحابي لما رواه لا يصلح أن يُعَدَّ معارضاً له؛ لأنه متردد، حيث يحتمل أنه تركه لسهو وغلط ونسيان، أو تأوله تأويلاً غير صحيح، أو رأى غيره أولى منه مما لو بلغنا لم نقدمه عليه [2].

وقولُكم بأنه علم انتساخ الخبر غيُر سديد؛ لأنه لو كان قد علم الناسخ لذكره ورواه ولو مرة في العمر؛ فإنه لا يظن به كتمان العلم [3].

---

(١) انظر: إحكام الفصول (١/٢٦٨)، قواطع الأدلة (٢/٤١٩).

(٢) انظر: إحكام الفصول (١/٢٦٨)، التمهيد، لأبي الخطاب (٣/١٩٤)، المحصول (٤/٤٤٠).

(٣) انظر: التمهيد، لأبي الخطاب (٣/١٩٤)، نهاية الوصول (٧/٢٥٩٨).



المبحث الثاني

إفادة الأخبار العلم بواسطة القرائن

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: إفادة الخبر المتواتر العلم.

المطلب الثاني: إفادة خبر الآحاد العلم.



المطلب الأول

إفادة الخبر المتواتر العلم

المتواتر لغة: مشتق من التواتر، وهو التتابع [1]، ومنه قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَا ﴾ [2]، أي: مترادفين يتبع بعضهم بعضاً [3].

وفي الاصطلاح: خبر جماعة يستحيل تواطؤهم عادة على الكذب عن أمر محسوس [4].

وقد اتفقت الأمة على أن الخبر المتواتر يفيد العلم [5]، قال ابن حزم مقرراً هذا الاتفاق في كلام له عن المتواتر: «وهذا خبر لم يختلف مسلمان في وجوب الأخذ به، وفي أنه حق مقطوع به على غيبه» [6].

---

(١) انظر: لسان العرب، مادة «وتر»، (٥/٢٧٥)، القاموس المحيط، مادة «وتر»، (٢/١٥٢).

(٢) من الآية رقم: (٤٤)، من سورة المؤمنون.

(٣) انظر: تفسير البغوي (٣/٣٠٩).

(٤) وقيل: هو خبر بلغت رواته في الكثرة مبلغاً أحالت العادة تواطؤهم على الكذب.

انظر في تعريف المتواتر: الفصول في الأصول (٣/٣٧)، المحصول (٤/٢٢٧)، شرح تنقيح الفصول (ص٣٤٩)، نهاية الوصول (٧/٢٧١٥)، تقريب الوصول (ص٢٨٥)، بيان المختصر (١/٦٣٩)، أصول ابن مفلح (٢/٤٧٣)، الإبهاج (٢/٣١٣)، البحر المحيط (٤/٢٣١)، شرح الكوكب المنير (٢/٣٢٤).

(٥) انظر: العدة (٣/٨٤١)، إحكام الفصول (ص٢٣٦)، التبصرة (ص٢٩١)، قواطع الأدلة (٢/٢٤٠)، المستصفى (١/١٣٢)، الوصول إلى الأصول (٢/١٣٩)، بذل النظر (ص٣٧٨)، المحصول (٤/٢٢٧)، شرح تنقيح الفصول (ص٣٥٠)، تقريب الوصول (ص٢٨٧)، أصول ابن مفلح (٢/٤٧٣)، بيان المختصر (١/٦٤١)، البحر المحيط (٤/٢٣٨)، فواتح الرحموت (٢/١١٣).

(٦) الإحكام (١/١٠٠).

وقال ابن رشد:«وبالجملة فلم يقع خلاف في أن التواتر يوقع اليقين إلا ممن لا يؤبه به»[1].

وقال الآمدي: «اتفق الكل على أن خبر التواتر مفيد للعلم بمخبره»[2].

فلا خلاف إذاً بين الأمة في إفادة الخبر المتواتر العلم، إلا أنه لابُدَّ هنا من التنبيه إلى بعض الأمور التي تدل على علاقة القرائن بالخبر المتواتر، ومدى تأثيرها فيه؛ لتتضح كيفية إفادته العلم.

وهذه الأمور هي:

الأمر الأول: هل يمكن أن ينفك الخبر المتواتر في إفادته العلم عن القرائن؟

الأمر الثاني: رجوع القرائن المؤثرة في الخبر المتواتر إلى ما هو مستقر عرفاً وعادة.

الأمر الثالث: تفاوت العدد المعتبر في الخبر المتواتر واختلافه باختلاف القرائن.

الأمر الرابع: هل يلزم من حصول العلم بعدد في واقعة أن يحصل به في كل واقعة؟

وإليك بيانها بالتفصيل:

الأمر الأول: هل يمكن أن ينفك الخبر المتواتر في إفادته العلم عن القرائن؟

تباينت آراء الأصوليين في هذه المسألة، واختلفت مواقفهم منها، فذهب كثير منهم إلى أن الخبر المتواتر لا يمكن أن ينفك عن القرائن،

---

(١) الضروري (ص٦٩).

(٢) الإحكام (٢/٢٢).

وأنه لا يتصور حصول العلم به بدونها، ونفى بعضهم استناد الخبر المتواتر إلى القرائن في إفادة العلم، وجاء كلام آخرين موهماً ذلك.

وفي الحقيقة أن هذه المسالة لم تكن محررة في الكتب الأصولية تحريراً تاماً، بل جاءت كثير من عبارات الأصوليين محتملة، وأحياناً مضطربة، وقد أطلق أكثرهم استناد الخبر المتواتر إلى القرائن، وأراد قسماً منها، ونفى بعضهم ذلك وأنكره، وكان مقصوده قسماً آخر منها، ولهذا فإني سأحاول تبيين مراد الأصوليين في هذه القضية من خلال تتبع عباراتهم، ومحاولة الجمع بينها.

وبعد النظر في الكتب الأصولية التي تطرقت لهذا الموضوع، وجدت أن للأصوليين ثلاثة مواقف:

الموقف الأول: القول بأن الخبر المتواتر لا يمكن أن ينفك عن القرائن، وأن إفادته العلم متوقفة على وجودها وملاحظتها، وبهذا قال أكثر الأصوليين، وعليه تتابعت نصوصهم، وسوف أسوق هنا طائفة من هذه النصوص:

قال الجصاص:«لم نَقُل: إن الأخبارَ في أنفسها هي الموجبة للعلم بصحة مخبرها من حيث كانت أخباراً... وإنما قلنا: إنها متى قارنها أحوال»[1].

وقال الجويني عن الخبر المتواتر:«وضح أن تلقي الصدق منه مستند إلى مستقر العادة والقرائن العرفية»[2].

وقال ابن برهان في معرض كلامه عن المتواتر:«إن العلم لم يحصل

---

(١) الفصول في الأصول (٣/٤٦).

(٢) البرهان (١/٣٧٨).

بأقوالهم، وإنما حصل عند أقوالهم بالقرائن المتصلة بها»[١].

وقال الفخر الرازي:«وبالجملة فكل من استقرأ العرف عرف أن مستند اليقين في الأخبار ليس إلا القرائن»[٢].

وقال التبريزي [٣]: «التواتر لا ينفك قط عن القرائن»[٤].

وقال ابن التلمساني:«إن التواتر لا ينفك عن القرائن»[٥].

بل إنه زاد على هذا قائلاً عن الخبر المتواتر: «الذي ارتضاه المحققون: أن للقرائن فيه مدخلاً عظيماً في إفادته للعلم، ولا يكاد يتجرد عنها، وإن ظن المرء تجريد نفسه عنها»[٦].

وقال القرافي:«التواتر لا يكاد يحصل العلم فيه إلا بالنقل وقرائن الأحوال»[٧].

وقال أيضاً:«الحق أن القرائن لابد منها مع الخبر»[٨].

وقال صفي الدين الهندي:«لا نسلم أنه يمكن انفكاك خبر التواتر عن القرائن»[٩].

---

(١) الوصول إلى الأصول (٢/١٥٢).

(٢) المحصول (٤/٢٨٤).

(٣) هو أبو سعد مظفر بن أبي الخير محمد بن إسماعيل التبريزي الراراني الشافعي، أمين الدين، ولد عام ٥٥٨هـ، فقيه أصولي مشارك في عدة علوم، من مؤلفاته: المختصر في الفروع، وسمط الفرائد في الفقه، وتنقيح المحصول في أصول الفقه، توفي عام ٦٢١هـ.
انظر: طبقات السبكي (٨/٣٧٣-٣٧٤)، الأعلام (٧/٢٥٧).

(٤) تنقيح المحصول (٢/٤١٤).

(٥) شرح المعالم (٢/١٤١).

(٦) المصدر السابق (٣/٩٠٩).

(٧) نفائس الأصول (٦/٢٩٥٦)، وانظر أيضاً (٦/٢٩٦٥).

(٨) شرح تنقيح الفصول (ص٣٥٢).

(٩) نهاية الوصول (٧/٢٧٦٦).

وقال ابن السبكي عن الخبر المتواتر: «من القرائن ما يلزم الخبر من أحوال الخبر والمخبر عنه والمخبر والمخبر به»[1].

فيلاحظ في العبارات السابقة أن أصحاب هذا الموقف من علماء الأصول قد اشترطوا وجود القرائن مع الخبر المتواتر، وأن إفادته العلم متوقفة على وجودها.

الموقف الثاني: القول بأن العلم في الخبر المتواتر يستند إلى نفس الخبر دون القرائن، وأن العدد لوحده يستقل بتحصيل العلم من غير نظر إلى ما يحتف به من القرائن.

وقد نسب كثير من الأصوليين هذا القول إلى القاضي أبي بكر الباقلاني، وبه قال السمرقندي والأبياري، ونسبه الزركشي إلى الجمهور من الأصوليين.

قال الغزالي عن رأي الباقلاني: «وأنكر القاضي ذلك، ولم يلتفت إلى القرائن، ولم يجعل لها أثراً»[2].

وقال ابن التلمساني مقرراً رأي القاضي: «مذهبه: أن العدد يستقل بتحصيل العلم دون القرائن»[3].

ونقل الزركشي عن الباقلاني أنه يرى: «أن الإخبار بمجرده يفيد العلم عادة دون القرائن، ومنع إفادته العلم من حيث انضمام القرائن

---

(١) رفع الحاجب (تحقيق دياب عطا) (ص٣٣١).

وانظر أيضاً في تعلق الخبر المتواتر بالقرائن: المنخول (ص٣٣٠)، الضروري (ص٦٧)، الإحكام للآمدي (٢٦/٢)، شرح الكوكب المنير (٣٢٥/٢).

(٢) المستصفى (١٣٥/١).

(٣) شرح المعالم (١٥٤/٢).

التي لم يجعل لها أثراً»[1].

وأما السمرقندي فقد قال عن المتواتر: «قال عامة الفقهاء والمتكلمين: إنه يوجب العلم قطعاً بنفسه من غير قرينة»[2].

وقال الأبياري: «الذي ذكره الإمام[3] يشير به إلى أنه لابد في حصول العلم بأخبار التواتر من القرينة، ولو تجدد[4] العدد لم يلتفت إليه، وليس كذلك، ولا خلاف في صحة استقلال العدد الكامل بحصول العلم إذا وجد بقية الشروط... فالمصير إلى أن العدد غير مكتفى به حتى ينضم إليه ما يجري مجرى القرنية لم يصر إليه أحد من الأصوليين، ولا يقتضيه التحقيق»[5].

وقال الزركشي عن العلم الحاصل بالخبر المتواتر:«اختلفوا إلى ماذا يستند؟ فالجمهور أطلقوا القول باستناده إلى الأخبار المتواترة، وأنكر إمام الحرمين هذا، ورأى أنه يستند إلى القرائن»[6].

فيلاحظ هنا أن أصحاب هذا الموقف نفوا استناد الخبر المتواتر إلى القرائن في إفادته العلم، وأنها لا مدخل لها فيه، وإن مما يشكل ههنا نسبة هذا القول إلى الجمهور، بل إن بعض الأصوليين - كالأبياري والزركشي- ذكر انفراد الجويني بالذهاب إلى استناد الخبر المتواتر إلى القرائن.

---

(١) البحر المحيط (٤/٢٣٤).

وانظر في رأي القاضي: التحقيق والبيان (٣/٧٧١)، نفائس الأصول (٦/٢٩٦٩).

(٢) ميزان الأصول (٢/٦٣٨).

(٣) يعني: الجويني.

(٤) كذا في الكتاب المحقق، ولعلها: «تجرد».

(٥) التحقيق والبيان (٣/٧٧٢).

(٦) البحر المحيط (٤/٢٤١).

ولعلَّ القارئ الكريم يلحظ أنه قد سبق في الموقف الأول ذكر طائفة من عبارات الأصوليين التي تدل على عدم انفراد الجويني بهذا القول[1]، وأنه لم يأت ببدع من القول، وإنما صرح بما هو مرادهم ومقصودهم، وحينئذ فلا يصح أن ينصب الخلاف بينه وبين الجمهور في هذه المسألة.

الموقف الثالث: القول بما قد يفهم من ظاهره نفي استناد الخبر المتواتر إلى القرائن في إفادة العلم.

ويمثل هذا الموقف من ذكر في تعريف الخبر المتواتر: أنه خبر جماعة يفيد العلم بنفسه، وذلك كالآمدي وابن الحاجب وابن النجار وابن عبد الشكور[2].

فالقول هنا إن الخبر المتواتر يفيد بنفسه العلم قد يفهم من ظاهره عدم رجوعه في ذلك إلى القرائن.

التوفيق بين المواقف السابقة:

يلحظ في مواقف الأصوليين السابقة حول هذه المسألة ظهور شيء من التباين والاختلاف، فابن التلمساني ينسب الموقف الأول إلى المحققين من أهل العلم، ويؤكد القرافي أنه الحق، بينما ينسب السمرقندي

---

(١) انظر: ص ٣١٨-٣١٩ من البحث.

(٢) انظر: الإحكام (٢/٢١)، بيان المختصر (١/٦٣٩)، شرح الكوكب المنير (٢/٣٢٥)، مسلم الثبوت (٢/١١٠).

وابن عبد الشكور هو محب الله بن عبد الشكور البهاري الهندي الحنفي، قاض من الأعيان، ولي قضاء لكهنو، ثم قضاء حيدر آباد الدكن، ثم ولي صدارة ممالك الهند، ولقب بفاضل خان، من مؤلفاته: مسلم الثبوت في أصول الفقه، وسلم العلوم في المنطق، توفي عام ١١١٩هـ.

انظر: الفتح المبين (٣/١٢٢)، الأعلام (٥/٢٨٣).

والزركشي الموقف الثاني إلى الجمهور.

وأودّ أن أُنبه هنا إلى أن الأصوليين لم يعقدوا لهذه المسألة مبحثاً مستقلاً، وإنما جاءت عباراتهم السابقة في أثناء كلامهم عن المباحث المتعلقة بإفادة الخبر المتواتر العلم.

ومن خلال التأمل في عبارات الأصوليين المتعلقة بهذا الموضوع يتبين أن الاختلاف فيه راجع ـ من جهة ـ إلى عدم التمييز بين أقسام القرائن التي يمكن أن تحتف بالأخبار، مما أدى إلى أن ينفي بعضهم ما لم يثبته الآخرون.

كما أنه يرجع ـ من جهة أخرى ـ إلى بيان المراد بالشروط التي لابد منها في الخبر المتواتر، ومنها: كثرة العدد وعدم إمكانية التواطؤ، فمَنْ عدَّها قرائن تسنَّى له القول بعدم جواز انفكاك الخبر المتواتر عن القرائن، ومَنْ لا، فلا.

ولهذا فإن تجلية حقيقة الخلاف في هذه المسألة يتوقف على بيان الأمرين السابقين، وهذا ما سوف يتضح في الآتي:

أولاً: أقسام القرائن:

القرائن المحتفة بالأخبار على قسمين رئيسين: قرائن متصلة، وقرائن منفصلة، وبيانهما على النحو الآتي:

١- القرائن المتصلة:

وهي قرائن حالية تحتف بالخبر، ولا يمكن أن تنفك عنه عادة [1].

---

(١) انظر: شرح العضد مع حاشية التفتازاني (٥٢/٢)، التقرير والتحبير (٢٣١/٢)، شرح المحلي (١٥٢/٢)، تيسير التحرير (٣٠/٣)، الآيات البينات (٢٧٩/٣)، الشرح الكبير على الورقات (٣٩٠/٢)، تقريرات الشربيني (١٤٨/٢)، سلم الوصول (٦١/٣).

وتُسمى هذه القرائن: القرائن اللازمة، والقرائن غير المنفكة، والقرائن غير الخارجية، والقرائن غير الزائدة [(١)].

وهذه القرائن راجعة إلى أحوال في نفس الخبر، أو المُخْبِر المتكلم، أو المُخْبَر السامع، أو المخبر عنه، ولهذا فهي على أربعة أنواع [(٢)]:

أ - نوع يرجع إلى حالة في نفس الخبر، وذلك مثل: الهيئات المقارنة له الموجبة لتحقيق مضمونه، كأخبار خواصِّ السلطان عن أسراره؛ فإن كونهم كذلك، وكونَ مضمون الخبر من الأسرار التي لا يطلع عليها سواهم يحقق صدق مضمونه.

ب - نوع يرجع إلى حال المُخْبِر المتكلم، وذلك مثل: كون المخبرين موسومين بالصدق، ومباشرين للأمر الذي أخبروا به.

ج - نوع يرجع إلى حال المُخْبَر السامع، وذلك مثل: كون الإخبار حاصلاً عند ذي سلطان يؤذي من كَذَبَ عنده.

د - نوع يرجع إلى حال المُخْبَر عنه، وهي الواقعة التي أُخبر عنها، وذلك مثل: كونها أمراً مترقباً قريب الوقوع.

٢- القرائن المنفصلة:

وهي قرائن حالية يمكن أن تحتفَّ بالخبر لتؤكد مضمونه، ولا تلازم الخبر دائماً، بل قد تقترن به، وتُسمى: القرائن الزائدة، والقرائن المنفكة، والقرائن الخارجية [(٣)].

---

(١) انظر: رفع الحاجب (ص٣٣١)، التقرير والتحبير (٢/٢٣١)، غاية الوصول (ص٩٦)، تيسير التحرير (٣/٣٠)، الآيات البينات (٣/٢٧٩)، تقريرات الشربيني (٢/١٤٨)، سلم الوصول (٣/٦٠،٦١،٨١).

(٢) انظر: المصادر الواردة في هامش (١).

(٣) انظر: بيان المختصر (١/٦٤٠)، شرح العضد مع حاشية التفتازاني (٢/٥٢)، رفع=

وهذه القرائن على أنواع[1]:

أ - قرائن عادية، وذلك مثل: القرائن التي تكون على مَن يُخبر عن موت ولده: من شقِّ الجيوب، والتفجع عليه، ونحوها.

ب - قرائن عقلية، وذلك مثل: خبر جماعة تقتضي البديهةُ أو الاستدلالُ صِدْقَه.

ج - قرائن حسية: كخبر جماعة عن عطشهم أو جوعهم، مع معاينة آثار ذلك فيهم.

الفرق بين القرائن المتصلة والقرائن المنفصلة:

من خلال تتبع ما كتبه الأصوليون عن القرائن المتعلقة بالأخبار يتبين أن هناك فرقاً بين القرائن المتصلة منها والمنفصلة، وبمعرفة هذا الفرق يمكن تحديد ما هو متعلق منها بالخبر المتواتر.

ويتلخص الفرق بينهما في الوجوه الآتية:

١- أن القرائن المتصلة تُعَدُّ قرائن في نفس الخبر، ولهذا سميت قرائن لازمة، أما القرائن المنفصلة فهي قرائن منضمة إلى الخبر خارجة عنه.

فالقرائن المتصلة تُعَدُّ من الخبر نفسه، ولهذا قال الشربيني[2] عن

=الحاجب (ص٣٣١)، التقرير والتحبير (٢/٢٣١)، شرح الكوكب المنير (٢/٣٢٥)، تيسير التحرير (٣/٣٠)، حاشية العطار (٢/١٤٨)، تقريرات الشربيني (٢/١٤٨)، سلم الوصول (٣/٦٠-٦١).

(١) انظر: بيان المختصر (١/٦٤٠)، حاشية التفتازاني على شرح العضد (٢/٥٢)، التقرير والتحبير (٢/٢٣١)، شرح الكوكب المنير (٢/٣٢٥-٣٢٦)، تيسير التحرير (٣/٣٠).

(٢) هو عبد الرحمن بن محمد بن أحمد الشربيني المصري الشافعي، فقيه أصولي بياني، ولي مشيخة الجامع الأزهر عام ١٣٢٢هـ، من مؤلفاته: تقرير على جمع الجوامع في أصول الفقه، وفيض الفتاح على حواشي تلخيص المفتاح في المعاني والبيان، توفي عام ١٣٢٦هـ. =

خبر الآحاد: «والفرق بينه وبين المتواتر أن حصوله ـ يعني: العلم ـ في المتواتر بواسطة ما لا ينفك التعريف عنه عادة، وهو القرائن المتصلة، فكأنها من نفس الخبر»[1].

٢- أن القرائن المتصلة لا يمكن انفكاكها عن الخبر، ولهذا سميت قرائن غير منفكة، بخلاف القرائن المنفصلة التي يمكن أن تنفك عن الخبر، ولهذا لم تُشترط فيه.

فالقرائن المتصلة مؤثرة دائماً في حصول العلم من الخبر المتواتر، وقد نبَّه بعض الأصوليين إلى أن حصول العلم بمعونة مثل هذه القرائن لا يقدح في التواتر[2].

٣- أن القرائن المتصلة لا تفيد العلم بنفسها، وإنما لابُدَّ معها من عدد لتفيد العلم معه، ولهذا ذكروا أنها لا تفيد العلم إلا مع التواتر[3]، ويؤيد ذلك قول القرافي: «التواتر لا يكاد يحصل العلم فيه إلا بالنقل وقرائن الأحوال»[4].

وعليه فخبر الآحاد لا يفيد العلم مع القرائن المتصلة؛ نظراً لاشتراط وجود العدد معها، قال العبادي: «القرائن اللازمة لا تكون سبباً لحصول العلم بخبر الآحاد، وإن تحققت فيه»[5].

=انظر: معجم المؤلفين (١٦٨/٥)، الأعلام (٣٣٤/٣).

(١) تقريرات الشربيني على الجمع (١٥٧/٢).

(٢) انظر: حاشية التفتازاني (٥٢/٢)، التقرير والتحبير (٢٣١/٢)، تيسير التحرير (٣١/٣)، سلم الوصول (٦١/٣).

(٣) انظر: حاشية التفتازاني (٥٢/٢)، تقريرات الشربيني (١٤٨/٢)،سلم الوصول (٦١/٣).

(٤) نفائس الأصول (٢٩٥٦/٦).

(٥) الآيات البينات (٢٧٤/٣)، وانظر ما يؤيد هذا في: نشر البنود (٣١/٢).

وقال أيضاً: «القرائن المتصلة توجد مع كل من المتواتر والآحاد، إلا أن المُخْبِرَ إذا كان عدداً يصلح تحقق التواتر، وإلا فلا»[1].

أما القرائن المنفصلة فيمكن أن تفيد العلم بنفسها [2]، ولهذا لا يشترط وجودها مع الخبر المتواتر ليفيد العلم، بل يفيد العلم بدونها؛ لأنه لو اشترط وجودها مع الخبر المتواتر لم يكن هناك فرق بين المتواتر والآحاد.

بل إن الخبر إذا لم يفد العلم إلا مع القرائن المنفصلة لم يكن متواتراً، قال الجلال المحلي [3]: «أما الخبر المفيد للعلم بالقرائن المنفصلة عنه فليس بمتواتر»[4].

ثانياً: علاقة القرائن بشروط الخبر المتواتر:

ذكر الأصوليون لإفادة الخبر المتواتر العلم طائفةً من الشروط[5]،

---

(١) الآيات البينات (٣/٢٧٩).

(٢) سيأتي الكلام عن هذا في المطلب الثاني، (ص٣٧٤)

(٣) هو أبو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أحمد بن هاشم المحلي المصري الشافعي، جلال الدين، ولد عام ٧٩١هـ، مفسر فقيه أصولي متكلم نحوي، من مؤلفاته: مختصر التنبيه في الفقه، وشرح جمع الجوامع في أصول الفقه، وشرح تسهيل الفوائد في النحو، توفي عام ٨٦٤هـ.

انظر: الضوء اللامع (٧/٣٩-٤١)، شذرات الذهب (٧/٣٠٣-٣٠٤)، البدر الطالع (٢/ ١١٥).

(٤) شرح المحلي على الجمع (٢/١٥٢)، وانظر ما يؤيد هذا في: حاشية التفتازاني على العضد (٢/٥٢).

(٥) انظر في شروط الخبر المتواتر: قواطع الأدلة (٢/٢٣٦)، المستصفى (١/١٣٤)، الإحكام للآمدي (٢/٣٨)، شرح تنقيح الفصول (ص٣٥٣)، المسودة (ص٢٣٤-٢٣٥)، أصول ابن مفلح (٢/٤٨٠)، البحر المحيط (٤/٢٣١-٢٣٢)، تيسير التحرير (٣/٣٤).

والمقصود هنا بيان المتعلق منها بالقرائن، حيث عَدَّ جماعة منهم بعض تلك الشروط قرائن في الخبر المتواتر، بل إن الأصفهاني ذكر أن القرائن اللازمة هي شروط الخير المتواتر، ولهذا قال: «وما لا ينفك عن المتواتر: الشرائط المعتبرة في المتواتر»[1]، وقد ذكر المطيعي أن شروط الخبر المتواتر «ليست شرائط حقيقة، وإن عبَّروا عنها بذلك، وإنما هي أجزاء الماهية التي بتحققها يتحقق التواتر»[2].

ومن شروط الخبر المتواتر التي ذكرها الأصوليون: أن يكون المخبرون قد انتهوا في الكثرة إلى حد يمتنع معه في العادة تواطؤهم على الكذب أو الغلط [3].

ومنهم من عبَّر عن هذا بأن الشرط أن تكون شواهد أحوالهم تنفي عن مثلهم المواطأة والغلط [4].

وقد عَدَّ جماعة من الأصوليين هذا الشرط قرينةً في الخبر المتواتر، خصوصاً من رأى عدم جواز انفكاك الخبر المتواتر عن القرائن، قال الجويني: «ولكن إذا انتفى ما ذكرناه من تقدير جامع على التواطؤ، وبلغ المخبرون مبلغاً لا يقع في طرد العادة اتفاق تَعَمُّد الكذب فيهم، ولا يجري ذلك من أمثالهم سهواً وغلطاً أيضاً، فتصير حينئذ الكثرة مع انتفاء أسباب التواطؤ قرينةً مُلحقةَ بالقرائن التي ترتبت عليها العلوم، فالعدد في عينه ليس مغنياً؛ إذ يتصور معه تقدير حالة ضابطة وإيالة [5] حاملة

---

(١) بيان المختصر (١/٦٤٠).

(٢) سلم الوصول (٣/٦١).

(٣) انظر: المصادر الواردة في هامش (٣) من ص ٣٢٨.

(٤) انظر: قواطع الأدلة (٢/٢٣٦)، البحر المحيط (٤/٢٣٢).

(٥) الإيالة هي : السياسة، يقال: آل الملكُ رعيته يَؤُولُها أَوْلاً وإيالاً: ساسهم وأحسن سياستهم. =

على الكذب»[1].

وقال أيضاً: «الكثرة من جملة القرائن التي تترتب عليها العلوم المجتناة من العادات، مع انضمام انتفاء الإيالات عنها»[2].

وقال ابن رشد: «وبالجملة فإن كثرة المخبرين أحد القرائن التي تفيد التصديق»[3].

وقال الرازي عن القرائن المتعلقة بالخبر المتواتر: «ومِنْ تلك القرائن: أن يُعلم أنه ما جمعهم جامع، من رغبة أو رهبة أو التباس»[4].

وقال صفي الدين الهندي: «لا نسلم أنه يمكن انفكاك خبر التواتر عن القرائن؛ وهذا لأن من شرط خبر التواتر أن ينقله جمع لا يمكن تواطؤهم على الكذب لرغبة أو رهبة جامعة لهم، أو التباس يعمُّهم، وهو قرينة»[5].

ثالثاً: النتيجة:

من خلال التأمل فيما سبق - من أقسام القرائن، وعلاقتها بالخبر المتواتر وشروطه - يتبيَّن أن مَن تَبنَّى الموقف الأول - وهو القول بأن الخبر المتواتر لا يتصور انفكاكه عن القرائن - إنما أراد القرائن اللازمة للخبر والداخلة في ماهيته، والتي لا يمكن أن يتحقق بدونها.

وفي الحقيقة أن هذا الأمر لا يمكن أن يخالف فيه مَن دقّق النظر في

=انظر: لسان العرب، مادة «أَول»، (٣٦/١١).

(١) البرهان (٣٧٥/١).

(٢) المصدر السابق (٣٧٦/١).

(٣) الضروري (ص٦٨).

(٤) المحصول (٢٨٣/٤).

(٥) نهاية الوصول (٢٧٦٦/٧).

كيفية حصول العلم من الأخبار المتواترة، وإن كان يخالف في تسمية الأمور المصاحبة لها قرائن، فالخلاف معه يسير، لا مشاحة فيه.

وأما مَن تبنَّى الموقف الثاني، وهو القول بأن العلم في الخبر المتواتر يستند إلى نفس الخبر دون القرائن، فإن الذي يبدو ـ من خلال ما سبق ومن خلال النظر في كتبهم ـ أنه يَعُدُّ القرائن اللازمة وشروط الخبر المتواتر أموراً داخلة في ماهيته، ولهذا أمكنه أن ينسب العلم المترتب عليه إلى ذات الخبر، ونفى أثر القرائن نظراً منه إلى القرائن المنفصلة.

ويؤيد ذلك أن أصحاب هذا الموقف قد اعتدوا بالشرط الذي اعتبره أصحاب الموقف الأول قرينة مؤثرة في الخبر المتواتر،وهو أن يكثر عدد المخبرين إلى حد يمتنع معه التواطؤ على الكذب.

كما يؤيده بعض العبارات الواردة عن أصحاب هذا الموقف، الدالة على اعتدادهم بالقرائن في الأخبار المتواترة، ومن ذلك:

١- أما الباقلاني فلم أجد له عبارة دالة على نفي تأثير القرائن في الخبر المتواتر، إلا أن كثيراً من الأصوليين قد نسب إليه ذلك [١]، وهم جازمون به، فلا سبيل إلى نسبة الخطأ أو الوهم إليهم.

لكن مع ذلك قد ذكر أبو الحسن الأبياري ما يمكن أن يدل على أن القاضي أراد نفي تأثير القرائن المنفصلة في الخبر المتواتر، لا مطلق القرائن، حيث قال: «والقاضي منع ذلك، وقال: لابُدَّ من عدد كامل أو قرائن أيضاً كذلك، أما التلفيق من القسمين فلا سبيل إليه، ولعمري إن هذا الذي قاله القاضي هو المطّرد في الأدلة العقلية والسمعية، فلا

---

(١) انظر: ما سبق في ص٣٢٠ من البحث.

يتركب معلوم من جزءي دليلين، لا عقليين ولا سمعيين»[1]؛ فإن قوله: «لابد من عدد كامل أو قرائن» يؤخذ منه أن هذه القرائن مستقلة في إفادة العلم، وهي القرائن المنفصلة؛ لأنه قد سبق أن القرائن المنفصلة يمكن أن تفيد العلم بنفسها، وأنها لا تشترط في الخبر المتواتر [2].

وللباقلاني كلام يحتمل اعتداده بالقرائن في الأخبار المتواترة، وسوف أنقله هنا، وأَدَعَه لاجتهاد القارئ وتأمله، حيث قال في معرض كلامه عن مدارك العلوم:«والضرب الآخر لا يبتدئ في النفس بجري العادة إلا عند سبب يشاهد أو يسمع، نحو العلم بالبر والعقوق، والخجل والوجل، والشجاعة والجبن، وما يقصد القاصد بخطابه، والعلم بمخبر الأخبار المتواترة؛ لأن الله تعالى قد أجرى العادة بأن لا يفعل [3] العلم بشيء من ذلك دون سماع الخبر، ومشاهدة الأحوال والأمارات من الرموز والإشارات، والكرِّ والفرِّ، والصفرة والحمرة، واضطراب الشكل والجوارح واللفظ»[4].

وقال أيضاً: «العلم الواقع عند الخبر المتواتر، والعلم بخجل الخجل، ووجل الوجل، وقصد القاصد إلى مَن يقصده، وما يقصده بكلامه، فإنه وما جرى مجراه في وقتنا هذا مضمَّن بوجود الإدراك للخبر عن المعلوم بمشاهدة الأمارات التي عند مشاهدتها يقع العلم بما ذكرناه»[5].

٢- وأما السمرقندي فإن الظاهر من قوله عن الخبر المتواتر: «قال

---

(١) التحقيق والبيان (٣/٧٧١).

(٢) انظر: ص ٣٢٧ - ٣٢٨ من البحث.

(٣) كذا في الكتاب، ولعلها: «يحصل».

(٤) التقريب والإرشاد (١٩٢/١).

(٥) تمهيد الأوائل (ص٣١).

عامة الفقهاء والمتكلمين: إنه يوجب العلم قطعاً بنفسه من غير قرينة»[1] أنه يقصد القرينة المنفصلة، ويدل عليه سياق كلامه في المسألة؛ لأنه ذكر أن النظام خالف في ذلك، وذهب إلى أن الخبر المتواتر يوجب العلم بالقرينة [2]، ثم قال: «وكذا قال في خبر الواحد: إنه قد يوجب العلم قطعاً بقرينة»[3].

ومن المعلوم كما سبق أن القرائن المؤثرة في خبر الآحاد إنما هي القرائن المنفصلة [4]، ولهذا فيبدو أن مراد السمرقندي نفي نسبة العلم في الأخبار المتواترة إلى هذه القرائن.

٣- وأما الأبياري، فقد ذكر في أثناء كلامه عن حصول العلم بالخبر المتواتر أن «قرائن الأحوال مؤثرة في الغالب، وهي لا تنضبط على كل حال،وكذلك أحوال المخبرين، فقد يقلُّ العدد من أشخاص معروفين بالصدق والضبط..، وكذلك المُخْبَرَ، فمن الناس مَن خُلق على طوية تحسين الصدق بالمخبرين..، وكذلك أحوال الوقائع من الإشهار، والوقع في النفوس، وقرب العهد بالواقعة»[5].

فيلحظ في هذا النص اعترافه بتأثير القرائن اللازمة في الخبر المتواتر، ولهذا يمكن الجمع بين كلامه في المسألة بأن مراده نفي تأثير

---

(١) ميزان الأصول (٢/٦٢٨).

(٢) أود أن أنبه إلى أن أبا الحسين البصري قد أَوَّل أن مراد النظام بالقرائن هنا القرائن اللازمة، حيث قال في المعتمد (٢/٩٣): "ولعلَّ أبا إسحاق عنى بالقرائن بالأخبار المتواترة ما لا ينفك منها الأخبار المتواترة، نحو امتناع الكذب منهم، وأن لا يصح فيهم التواطؤ".

(٣) ميزان الأصول (٢/٦٢٨).

(٤) انظر: (ص ٣٢٧ - ٣٢٨) من البحث.

(٥) التحقيق والبيان (٣/٧٦٨).

القرائن المنفصلة في الخبر المتواتر دون القرائن اللازمة.

ولعلَّ ما يؤيد هذا قوله: «فالمصير إلى أن العدد غير مكتفى به حتى ينضم إليه ما يجري مجرى القرينة لم يصر إليه أحدٌ من الأصوليين، ولا يقتضيه التحقيق»[1]؛ فإن قوله: «ينضم إليه» يوحي بأنه إنما ينفي القرائن التي يمكن أن تنضم إلى العدد، وليست منه، وهذا يتحقق في القرائن المنفصلة.

وأما أصحاب الموقف الثالث في المسألة[2]، فإنه يظهر من خلال التأمل في كلامهم أو كلام من شرح عباراتهم أن مقصودهم نفي استناد الخبر المتواتر إلى القرائن المنفصلة، لا اللازمة.

١- أما الآمدي فقد صرح ـ في موضع آخر ـ بتأثير القرائن في الخبر المتواتر، حيث أنكر على من قال إن كل عدد وقع العلم بخبره في واقعة لشخص لابُدَّ أن يكون مفيداً للعلم في غير تلك الواقعة لغير ذلك الشخص، قال: «وهذا إنما يصحٍ على إطلاقه إذا كان العلم قد حصل من نفس خبر ذلك العدد مجردا عما احتفَّ به من القرائن العائدة إلى أخبار المخبرين وأحوالهم»[3]، فيلحظ هنا إقراره بتأثير القرائن في الخبر المتواتر، وهذا ما أشار إليه في أكثر من موضع[4].

٢- وأما ابن الحاجب، فقد قال العضد[5] ـ شارحاً تعريفه الخبر

---

(١) المصدر السابق (٣/٧٧٢).

(٢) انظر: ص٣٢٢ من البحث.

(٣) الإحكام (٢/٤٥).

(٤) انظر: المصدر السابق (٢/٢٥،٢٦،٤٠،٤١).

(٥) هو أبو الفضل عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار الإيجي الشافعي، عضد الدين، كان إماماً في المعقول، عالماً بالأصول والمعاني والعربية، ولي القضاء، من مؤلفاته: المواقف في علم=

المتواتر بأنه: خبر جماعة مفيد بنفسه العلم بصدقه ـ: «وقيل: بنفسه؛ ليخرج خبر جماعة عُلم صدقهم لا بنفس الخبر، بل إما بالقرائن الزائدة على ما لا ينفك الخبر عنه عادة؛ فإن من القرائن ما يلزم الخبر من أحوال في الخبر والمخبرِ والمخبر عنه»[1].

٣- وقال ابن النجار شارحاً قوله عن الخبر المتواتر: مفيد للعلم بنفسه: «فخرج بذلك الخبر الذي صدقُ المخبرين فيه بسبب القرائن الزائدة على ما لا ينفك عن المتواتر عادة»[2]، فيلحظ أن قوله: «الزائدة على ما لا ينفك عن المتواتر» يفيد أن هناك ما يلزم الخبر المتواتر، وهي القرائن اللازمة المتصلة.

٤- وأما ابن عبد الشكور، فإن عبارته أوضح في الدلالة على أن المقصود نفي القرائن المنفصلة، حيث قال عن الخبر المتواتر، «خبر جماعة يفيد العلم بنفسه، لا بالقرائن المنفصلة»[3].

وقد عقَّب الأنصاري[4] على هذا بقوله: «بخلاف القرائن اللازمة

=الكلام، والفوائد الغياثية في المعاني والبيان، وشرح مختصر ابن الحاجب في أصول الفقه، توفي عام ٧٥٦هـ.

انظر: طبقات السبكي (١٠٨/٦)، الدرر الكامنة (٤٢٩/٢)، البدر الطالع (٣٢٦/١-٣٢٧).

(١) شرح العضد (٥٢/٢).

(٢) شرح الكوكب المنير (٣٢٥/٢).

(٣) مسلم الثبوت (١١٠/٢).

(٤) هو أبو العياش عبد العلي بن نظام الدين محمد السهالوي الأنصاري اللكنوي الهندي، بحر العلوم، عالم حنفي له معرفة بالحكمة والمنطق، من مؤلفاته: تنوير المنار في الفقه، وفواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت في الأصول، وشرح السلم في المنطق، توفي في حدود ١٢٢٥هـ.

انظر: الفتح المبين (١٣٢/٣)، الأعلام (٧١/٧).

له، من أحوال في المخبر المتكلم، والمخبرَ السامع، والمخبر عنه وهو مضمون الخبر؛ فإن لهذه الأحوال دخلاً في إفادة العلم، كما لا يخفى[1]. ويشهد لما سبق أن أمير بادشاه[2] لما ذكر أثر القرائن اللازمة في الخبر المتواتر، عقب على ذلك بقوله: «وقد علمت مما سبق أن هذه الأمور مما يلزم نفس الخبر أو المخبر أو المخبر عنه، وليست من القرائن المنفصلة التي احترز عنها في تعريف المتواتر»[3].

وإذا تبين أنه لا خلاف بين أصحاب المواقف السابقة في تأثير القرائن اللازمة في الخبر المتواتر، فلابُدَّ من الإشارة إلى سبب حدوث هذا التباين بينهم، ولعلَّ السبب في ذلك يعود إلى أحد أمرين:

١- عدم التمييز بين أقسام القرائن التي يمكن أن تحتف بالأخبار المتواترة، فنفى بعضهم ما لم يثبته الآخرون.

٢- إمكانية وجود القرائن المنفصلة مع الخبر المتواتر، مع اتفاق الجميع على عدم اشتراط وجودها معه ليفيد العلم، بل يمكن أن يفيد العلم مع انفكاكه عنها، فلعلَّ مَن نفى تأثير القرائن فيه ظنَّ أن مراد المثبتين استناده إلى هذه القرائن، وهذا وهم؛ لأنهم إنما أثبتوا تأثير القرائن المتصلة التي لابُدَّ من وجودها مع

---

(١) فواتح الرحموت (٢/١١٠).

(٢) هو محمد بن أمين بن محمود البخاري الخراساني المكي، المعروف بأمير بادشاه، أصولي مفسر، من فقهاء الحنفية المحققين، من مؤلفاته: تفسير سورة الفتح، تيسير التحرير في أصول الفقه، شرح ألفية العراقي في أصول الحديث، توفي في حدود ٩٧٢هـ.

انظر: هدية العارفين (٢/٢٤٩)، معجم المؤلفين (٩/٨٠)، الأعلام (٦/٤١).

(٣) تيسير التحرير (٣/٣٥).

الخبر المتواتر، ولا يتصور حصول العلم منه بدونها [(١)].

الأمرِ الثاني[(٢)]: رجوع القرائن المؤثرة في الخبر المتواتر إلى ما هو مستقر عرفاً وعادة.

وهذا ما أشار إليه كثير من الأصوليين، حيث ذكروا في تعريف الخبر المتواتر أن يكثر رواته بحيث تُحيل العادة تواطؤهم على الكذب [(٣)].

ويؤيد ذلك ما ذكره الجصاص من أن العلم في الخبر المتواتر مأخوذ «من الشاهد وما يجوز في العادة مما لا يجوز، على حسب ما امتحنا من أحوال الناس، فوجدنا الجماعات التي وصفنا شأنها يمتنع جواز اختراع الكذب عليها في شيء بعينه أخبرت به عن مشاهدة، مع بقاء العادات على ما هي عليه» [(٤)].

وقال أبو يعلى عن المخبرين في الخبر المتواتر: «العلم يقع بخبر جميعهم؛ لأن الله تعالى أجرى العادة بحصول العلم عند اجتماعهم»[(٥)].

وهذا ما أكَّده الجويني في أكثر من موضع، حيث قال: «والجملة في ذلك أن التواتر من أحكام العادات، ولا مجال لتفصيلات الظنون فيها، فليتخذ الناظر العادة محكمة»[(٦)].

---

(١) انظر: ص ٣٢٦ - ٣٢٧ من البحث.

(٢) أي: من الأمور التي تدل على علاقة القرائن بالخبر المتواتر، انظر: ص ٣١٦.

(٣) انظر: الفصول في الأصول (٣/٣٧)، شرح تنقيح الفصول (ص٣٤٩)، المنهاج مع الإبهاج (٢/٢٨٥)، تقريب الوصول (ص٢٨٥)، نهاية السول (٣/٦١)، شرح المحلي (٢/١٤٧)، الآيات البينات (٣/٢٧٢).

(٤) الفصول في الأصول (٣/٤٦).

(٥) العدة (٣/٨٤٥).

(٦) البرهان (١/٣٧٧).

وقال أيضاً عن الخبر المتواتر: «ووضح أن تلقي الصدق منه مستندٌ إلى مستقر العادة والقرائن العرفية»[1].

الأمر الثالث: إذا تقرر تأثير القرائن اللازمة في الخبر المتواتر، فقد ذهب أكثر الأصوليين إلى أن العلم بالمتواتر لا يحصل عند عدد معين، بل يتفاوت العدد ويختلف باختلاف تلك القرائن[2].

وقد قرر هؤلاء الأصوليون تأثير القرائن في العدد المعتبر في الخبر المتواتر، وأنه يتفاوت تبعاً لتفاوت القرائن المحتفة به كثرة وقلة، قوة وضعفاً، ولهذا فإن العدد في التواتر يزيد وينقص بحسب القرائن المحيطة به.

---

(١) المصدر السابق (١/٣٧٨).

(٢) انظر: الفصول في الأصول (٣/٥٣)، العدة (٣/٨٥٥-٨٥٦)، إحكام الفصول (١/٢٤٦)، البرهان (١/٣٧٦)، قواطع الأدلة (٢/٢٣٧)، المستصفى (١/١٣٦)، المنخول (ص٣٣٠)، الضروري (ص٦٨)، المحصول (٤/٢٦٥)، الإحكام للآمدي (٢/٤٠-٤١)، شرح المعالم (٢/١٥٢)، مجموع الفتاوى (١٨/٥٠)، بيان المختصر (١/٦٥٠-٦٥١)، الإبهاج (٢/٢٩٠)، البحر المحيط (٤/٢٣٢،٢٣٤)، شرح الكوكب المنير (٢/٣٣٥)، تيسير التحرير (٣/٣١)، الآيات البينات (٣/٢٧٣)، فواتح الرحموت (٢/١١٠).

وقد أنكر أكثر الأصوليين تقييد العدد المعتبر في الخبر المتواتر بحد معين، حيث قيل: إن أقل ما يتواتر به الخبر اثنا عشر، وقيل: عشرون، وقيل: أربعون، وقيل: سبعون، وقيل: ثلاثمائة وثلاثة عشر، إلى غير ذلك.

فكل هذه الأقوال لا مستند لها صحيح، بل كما قال الجويني عن أصحابها في البرهان (١/٣٧٠): "ثم تباينت مذاهبهم فيه، فلم يغادروا على اختلاف الأراء عدداً في الشرع، هو مرتبط حكم، أو جارٍ وفاقاً في حكاية حال، إلا مال ذاهبون بالاعتقاد إليه".

وقال الغزالي في المستصفى (١/١٣٨) عن هذه الأقوال : "فكل ذلك تحكُّمات فاسدة باردة لا تناسب الغرض، ولا تدل عليه، ويكفي تعارض أقوالهم دليلاً على فسادها، فإذاً لا سبيل لنا إلى حصر عدده".

قال الجويني مقرِّراً ذلك: «لا يتوقف حصول العلم بصدق المخبرين على حد محدود، وعدد معدود، ولكن إذا ثبتت قرائن الصدق، ثبت العلم به»[1].

وقال أيضاً: «الكثرة من جملة القرائن التي تترتب عليها العلوم المجتناة من العادات، مع انتفاء الإيالات عنها، وكل قرينة تتعلق بالعادة يستحيل أن تحد بحَدٍّ، أو تضبط بعَدٍّ»[2].

وقال الغزالي: «فإن قيل: كأنكم جهلتم أقلَّ العدد، قلنا: هذا مرتبط بالعرف والقرائن، فلا ضبط لها، وهي مختلفة باختلاف أحوال المخبرين والمخبرَ عنه، فيجب على كل عاقل أن يُضرب عن التقدير فيه؛ إذ العرف لا ينضبط»[3].

وقال ابن رشد: «العدد الذي يحصل عنه اليقين يزيد وينقص في نازلة نازلة، ولو كان ههنا عدد ما بالطبع يحصل عنه اليقين بالذات وأولاً لكُنَّا سنحسّه ونقف عليه، وبالجملة فإن كثرة المخبرين أحد القرائن التي تفيد التصديق، ولذلك يلزم أن يزيد وينقص بحسب ما تنضاف إليه من القرائن الأخر»[4].

وقال ابن التلمساني عن الخبر المتواتر: «وإنما الاعتماد في حصول العلم به على العادة، وللقرائن فيه مدخل عظيم، ولذلك يختلف باختلاف المخبرين والمخبر عنه»[5].

---

(١) البرهان (١/٣٧٤).

(٢) المصدر السابق (١/٣٧٦).

(٣) المنخول (ص٣٣٠).

(٤) الضروري (ص٦٨).

(٥) شرح المعالم (٢/١٥٢).

وقال شمس الدين الأصفهاني: «ويختلف العدد الذي يحصل العلم بصدق الخبر عنده باختلاف قرائن التعريف، مثل الهيئات المقارنة للخبر الموجبة لتعريف متعلقه، ولاختلاف أحوال المخبرين في اطلاعهم على قرائن التعريف، ولاختلاف إدراك السامعين لتفاوت الأذهان والقرائح، ولاختلاف الوقائع في عظمها وحقارتها»(١).

وقال ابن السبكي عن عدد التواتر: «وذلك يختلف باختلاف الوقائع والقرائن والمخبرين، ولا يتقيد ذلك بعدد معين، بل هذا القدر كاف عند الجماهير»(٢).

وقال الأنصاري عن الخبر المتواتر: «لأجل كونه مفيداً للعلم بالنظر إلى أحوال المتكلم والسامع ومضمون الخبر يتفاوت عدد التواتر بتفاوت الخبر، فأخبار العدول الأقلين ربما يفيد العلم دون الفسقة الأكثرين، وكذا بتفاوت السامعين، فإن الإخبار عند ذي سلطنة يؤذي من كذب عنده من أقلين يفيد العلم دون أكثرين عند غيره، وكذا بتفاوت مضمون الخبر، فإن أخبار دخاليل الملك عن أسراره وإن كانوا أقلين يفيد العلم دون أكثرين غيرهم»(٣).

الأمر الرابع: ذهب جمهور الأصوليين إلى أن العدد الذي يحصل به العلم في واقعة لا يلزم أن يحصل به العلم في كل واقعة (٤)؛ وذلك بناء

---

(١) بيان المختصر (٦٥١/١-٦٥٢).

(٢) الإبهاج (٢٩٠/٢).

(٣) فواتح الرحموت (١١٠/٢).

(٤) انظر: الفصول في الأصول (٥٣/٣)، المستصفى (١٣٥/١، ١٣٦)، الضروري (ص٦٨)، التحقيق والبيان (٧٦٨/٣-٧٦٩)، الإحكام، للآمدي (٤٥/٢)، نفائس الأصول (٦/ ٢٦٦٩)، شرح مختصر الروضة (٨٣/٢-٨٤)، بيان المختصر (٦٥٤/١)، شرح العضد=

على تأثير القرائن في عدد المخبرين في الخبر المتواتر قلةً وكثرة.

قال الجصاص: «وليس يمتنع أن يقع العلم في بعض الأحوال بخبر جماعة، ولا يقع بخبر مثلهم في حال أخرى حتى يكون أكثر، على حسب ما يصادف خبرهم من الأحوال»[(١)].

وقال الآمدي: «لا يمتنع أن يحصل العلم بمثل ذلك العدد في بعض الوقائع للمستمع دون البعض؛ لما اختصَّ به من القرائن التي لا وجود لها في غيره، وبتقدير اتحاد الواقعة وقرانها لا يلزم من حصول العلم بذلك العدد لبعض الأشخاص حصوله لشخص آخر؛ لتفاوتهما في قوة الإدراك والفهم للقرائن؛ إذ التفاوت فيما بين الناس في ذلك ظاهر جداً»[(٢)].

وذهب بعض الأصوليين كأبي بكر الباقلاني[(٣)] وأبي الحسين البصري[(٤)] والإسمندي[(٥)] إلى أن العدد الذي يحصل به العلم في واقعة لابُدَّ وأن يحصل به العلم في كل واقعة.

وقد أنكر أكثر الأصوليين هذا القول؛ لمخالفته ما هو معلوم عادة من استناد الأخبار المتواترة إلى القرائن في إفادة العلم، وعليه فلابُدَّ أن تؤثر في العدد، فلا يلزم من حصول العلم بعدد في واقعة أن يحصل به العلم في كل واقعة.

=(٢/٥٥)، أصول ابن مفلح (٢/٤٨٣)، البحر المحيط (٤/٢٣٤)، تيسير التحرير (٣/٣٥)، فواتح الرحموت (٢/١١٧).

(١) الفصول في الأصول (٣/٥٣).

(٢) الإحكام (٢/٤٥-٤٦).

(٣) انظر في نسبة هذا القول إليه: المستصفى (١/١٣٥)، الإحكام، للآمدي (٢/٤٥)، نهاية الوصول (٧/٢٧٥١)، بيان المختصر (١/٦٥٤).

(٤) انظر: المعتمد (٢/٩١).

(٥) انظر: بذل النظر (ص٣٩٢-٣٩٣).

ونظراً لبُعد هذا القول عن واقع الأمر وحقيقته، فقد رأى بعض الأصوليين الاعتذار له بأن أصحابه إن أرادوا بقولهم هذا أحد احتمالين فهو صحيح، وهما:

الاحتمال الأول: أن أصحاب هذا القول إن أرادوا به عند تجرد الخبر المتواتر عن القرائن، فهو صحيح.

قال الغزالي بعد أن ذكر قول الباقلاني في المسألة: «وهذا صحيح أن تجرد الخبر عن القرائن»[1].

وقال الآمدي بعد أن ساق رأي القاضي وأبي الحسين في المسألة: «وهذا إنما يصح على إطلاقه إذا كان العلم قد حصل من نفس خبر ذلك العدد مجرداً عما احتف به من القرائن العائدة إلى إخبار المخبرين وأحوالهم»[2].

وقال صفي الدين الهندي: «الحق في ذلك أن يقال: إن كان حصول العلم في الصورة التي حصل العلم فيها بمجرد الخبر من غير احتفاف قرينة به، لا من جهة المخبرين، ولا من جهة السامعين، حالية كانت أو مقالية، كان الاطراد واجباً، وإن لم يكن بمجرده، بل لانضمام أمر آخر إليه، فلا يجب الاطّراد»[3].

وقال الطوفي: «هذا القول إما أن يكون مع تجرد الخبر عن القرائن، أوْ لا مع تجرده، فإنْ كان مع تجرده عنِ القرائن فهو صحيح؛ لأن حكم المثلين واحد، فإذا أخبر مئة نفس زيداً بموت عمرو، وحصل له العلم

---

(١) المستصفى (١/١٣٥).

وقد ذكر هذا أيضاً ابن قدامة في الروضة (١/٢٥١).

(٢) الإحكام (٢/٤٥).

(٣) نهاية الوصول (٧/٢٧٥٢).

بخبرهم، وجب أن يفيد بِشْرَاً خبرُ مئة نفس بموت بكر، أو تزوُّجه، أو حصول ولد له، ونحو ذلك؛ لاستواء القضايا والأشخاص في ذلك، وإن كان ما ذكروه مع اقتران قرائن بالخبر، فلا يلزم، بل يجوز الاختلاف»[1].

الاحتمال الثاني: أن أصحاب هذا القول إن أرادوا به عند تماثل الخبرين في العدد مع التساوي بينهما في القرائن من كل وجه فهو قول صحيح، إلا أن التساوي من كل وجه مستبعد بحسب العادة[2].

قال ابن الحاجب: «وقولُ القاضي وأبي الحسين: كل عدد أفاد خبرهم علماً بواقعة لشخص فمثله يفيد بغيرها لشخص صحيحٌ، بشرط أن يتساويا من كل وجه، وذلك بعيد عادة»[3].

وقال ابن مفلح[4]: «وقول ابن الباقلاني وأبي الحسين البصري: مَن حصل بخبره علم بواقعة لشخص حصل بمثله بغيرها لشخص آخر، إنما أرادا مع التساوي مع كل وجه، ومثله بعيد عادة، وإلا لم يصح»[5].

---

(١) شرح مختصر الروضة (٢/٨٣-٨٤).

(٢) انظر: بيان المختصر (١/٦٥٤)، شرح العضد (٢/٥٥)، أصول ابن مفلح (٢/٤٨٣)، التقرير والتحبير (٢/٢٣٤)، تيسير التحرير (٣/٣٥)، فواتح الرحموت (٢/١١٧).
ولهذا فقد ذهب ابن النجار في شرح الكوكب المنير (٢/٣٤٣-٣٤٤)، إلى أن من حصل بخبره علم بواقعة لشخص حصل بمثله بغيرها لآخر، مع التساوي من كل وجه.

(٣) مختصر ابن الحاجب مع بيان المختصر (١/٦٥٣-٦٥٤).

(٤) هو أبو عبد الله محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج المقدسي ثم الدمشقي الصالحي الحنبلي، شمس الدين، ولد عام ٧١٢هـ، أحد الأئمة الأعلام، كان عالماً فاضلاً متقناً في علوم كثيرة، بارعاً في المذهب الحنبلي، من مؤلفاته: الفروع في الفقه، والآداب الشرعية، وأصول الفقه، توفي عام ٧٦٣هـ.
انظر: البداية والنهاية (١٤/٣٠٨)، الدرر الكامنة (٥/٣٠)، الأعلام (٧/١٠٧).

(٥) أصول ابن مفلح (٢/٤٨٣).



المطلب الثاني

إفادة خبر الآحاد العلم

الآحاد في اللغة: جمع أحد، والهمزة فيه مبدلة من واو، فأصلها: وحد[(١)].

وفي الاصطلاح: خبر واحد أو جماعة لا يبلغون حدَّ التواتر[(٢)].

وليس المراد من خبر الواحد عند الأصوليين ما رواه واحد فقط أو عدد معين، بل مرادهم منه: «الخبر الذي لم ينته إلى حد التواتر، سواء انتهى إلى حد الاستفاضة والشهرة، أو لم ينته إليه»[(٣)].

---

(١) انظر: لسان العرب، مادة «وحد»، (٣/٤٤٧-٤٤٨).

(٢) انظر في تعريف خبر الآحاد: إحكام الفصول (١/٢٣٥)، قواطع الأدلة (٢/٢٥٤)، المستصفى (١/١٤٥)، الإحكام، للآمدي (٢/٤٩)، شرح تنقيح الفصول (ص٣٥٦)، شرح مختصر الروضة (٢/١٠٣)، تقريب الوصول (ص٢٨٩)، تيسير التحرير (٣/٣٧).

(٣) نهاية الوصول (٧/٢٨٠٠).

وانظر أيضاً: التلخيص (٢/٣٢٥-٣٢٦)، شرح المعالم (٢/١٦٧)، الإبهاج (٢/٢٩٩).

ويحسن التنبيه هنا إلى أن الحنفية لهم اصطلاح خاص في تقسيم الأخبار، حيث يرون أن الخبر ثلاثة أقسام: متواتر، ومشهور، وآحاد، فيضيفون المشهور، وهو عندهم: ما كان آحاد الأصل، متواتر الفرع، وذلك بأن يرويه في الأصل عدد لا يبلغون حد التواتر، ثم ينتشر في القرن الثاني حتى يرويه جماعة لا يتصور تواطؤهم على الكذب، مع تلقي الأمة له بالقبول.

والمتواتر ـ عندهم ـ يوجب علم اليقين، واختلفوا في المشهور، فذهب بعضهم إلى أنه مثل المتواتر، يثبت به علم اليقين بطريق الاستدلال لا بطريق الضرورة، وذهب آخرون إلى أنه يفيد علم طمأنينة، لا علم يقين، فهو دون المتواتر، وفوق الآحاد، وأما خبر الآحاد فيوجب عندهم العمل دون علم اليقين.

وأما الجمهور فيرون أن المشهور ملتحق بخبر الآحاد؛ لنظراً لعدم تحقق الكثرة في أوله.

انظر: أصول الشاشي (ص٢٦٩)، أصول السرخسي (١/٢٩٢،٢٩٣)، كشف الأسرار، للبخاري (٢/٦٧٤)، التنقيح مع التلويح (٢/٦-٧)، فواتح الرحموت (٢/١١٠-١١١).

وقد اختلف الأصوليون في إفادة أخبار الآحاد العلم على ثلاثة أقوال، وكثرت في هذه المسألة الأدلة والمناقشات، وفي الحقيقة أن كثيراً من الأقوال المنسوبة فيها لم تحرر تحريراً دقيقاً، بل يظهر من بعضها الاختلاف والتضارب، حيث نُسب إلى بعض العلماء ما لم يقل به أصلاً، وأطلق بعضهم القول في المسألة - سواء بالنفي أو الإثبات - مع أنه يبدو من أدلته ومناقشاته إرادة التقييد بأحوال ما.

وكان يحسن ذكر تحرير محل النزاع في المسألة قبل ذكر الأقوال فيها، وقد ذكر بعض الأصوليين ما يمكن أن يُعَدَّ تحريراً لمحل النزاع فيها، إلا أن ذلك لم يكن مقصوداً، بل جاء عرضاً في أثناء بحثهم لهذه المسألة، ولهذا كان تحريراً قاصراً، حيث تناول بعض الجوانب دون بعض، كما أنه يحتاج إلى ما يدعمه ويسنده.

ومما ذكر في هذا:

١- ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أنه يخرج عن محل النزاع مطلق الخبر، حيث لم يقل أحد إن كل خبر واحد يفيد العلم، قال: «إن أحداً من العقلاء لم يقل: إن خبر كل واحد يفيد العلم، وبحث كثير من الناس إنما هو في ردِّ هذا القول»[(١)].

٢- وذكر أيضاً أن النزاع يتجه إلى إمكانية إفادة خبر الآحاد العلم، حيث قال: «النزاع ليس في مجرد خبر واحد، بل في أنه قد يفيد العلم»[(٢)].

ومما يتعلق بهذا أن الزركشي ذكر أن الاتفاق قد وقع على أن القرائن المتظافرة قد تفيد العلم لوحدها، ولو لم يكن خبر، حيث قال:

---

(١) المسودة (ص٢٤٤).

(٢) المصدر السابق (ص٢٤٧).

«ووقوع العلم عن القرائن لا ينكره عاقل»[١].

ونظراً إلى أن هذا الكلام لا يصور تحرير محل النـزاع في المسألة تصويراً دقيقاً، فإني سوف أحاول تحرير المسألة ووجه الخلاف فيها من خلال دراسة كل قول فيها على حدة، مبيناً مَن قال به، ومراده، والأمور التي قيَّد بها قوله، ومن ثم الخروج بما يمكن أن يكون تحريراً لمحل النـزاع فيها.

الأقوال في المسألة:

القول الأول: أن أخبار الآحاد إنما تفيد الظن فقط:

وهذا القول يُنسب إلى جمهور الأصوليين[٢]، وهو قول الجصاص[٣] وأبي الحسين البصري[٤]، وأبي يعلى[٥]، والشيرازي[٦]، والباجي[٧]، وابن السمعاني[٨]، والسرخسي[٩]، وأبي الخطاب[١٠]، وابن عقيل[١١]،

---

(١) البحر المحيط (٢٣٩/٤).

(٢) ونسبه بعض العلماء إلى أكثر الناس، وأكثر أهل العلم، وفقهاء الأمصار، كما نسبه السيوطي إلى طائفة من أهل الحديث المتأخرين.
انظر: المعتمد (٩٢/٢)، التمهيد، لابن عبد البر (٧/١)، شرح صحيح مسلم، للنووي (١/ ١٩-٢٠،١٣١)، المسودة (ص٢٤٠)، أصول ابن مفلح (٤٨٧/٢)، البحر المحيط (٤/ ٢٦٢)، تدريب الراوي (١٣٢/١)، نشر البنود (٣٦/٢).

(٣) انظر: الفصول في الأصول (١٦٢/١).

(٤) انظر: المعتمد (٩٢/٢).

(٥) انظر: العدة (٨٩٨/٣).

(٦) انظر: شرح اللمع (٣٠٤/٢).

(٧) انظر: إحكام الفصول (٢٤٨/١).

(٨) انظر: قواطع الأدلة (٢٥٨/٢).

(٩) انظر: أصول السرخسي (١١٢/١).

(١٠) انظر: التمهيد (٧٨/٣).

(١١) انظر: الواضح (٤٠٣/٤).

والأسمندي[1]، وغيرهم.

وأصحاب هذا القول يُنسب إليهم ـ وهو ما قد يُفهم من ظاهر كلامهم ـ القولُ بنفي إفادة أخبار الآحاد العلم مطلقاً، إلا أنه عند تدقيق النظر في الأدلة والمناقشات التي يوردونها في هذه المسألة يبدو أنهم لا يرون هذا الإطلاق، ولهذا يمكن أن يخرج الناظر في كلامهم بأمور تعد مقيِّدةً لقولهم، أو لقول طائفة منهم.

وتتلخص هذه الأمور في النقاط الآتية:

١- أن أصحاب هذا القول يسلمون بإمكانية حصول العلم عند خبر الواحد إذا اتصلت به قرائن قاطعة تقوِّي مضمونه، إلا أنهم يرون أن مردَّ العلم حينئذ إلى القرائن نفسها، دون الخبر الذي ليس له أثر فيه.

فهم لا يخالفون في إمكانية اتصال القرائن بخبر الواحد وإفادتها العلم، لكن يرون أن الخبر يلغو حينئذ، ويحصل العلم من مجرد القرائن المتظافرة، فقولهم يتجه إلى منع إفادة خبر الآحاد العلم عند تجرده عن مثل هذه القرائن.

ولهذا لم يخالف أصحاب هذا القول في أن الأخبار قد يعلم صدقها بأمور خارجة عنها، كما سبق بيانه في القرائن الدالة على صدق الخبر[2].

---

(١) انظر: بذل النظر (ص٣٩٣).

والأسمندي هو أبو الفتح محمد بن عبد الحميد بن الحسين الأسمندي السمرقندي الحنفي، علاء الدين، ولد عام ٤٨٨هـ، فقيه أصولي مناظر بارع، من مؤلفاته: شرح الجامع الكبير في الفقه، وبذل النظر في الأصول، والهداية في الكلام، توفي عام ٥٥٢هـ.

انظر: الجواهر المضية (٢/٧٤)، تاج التراجم (ص٤١)، معجم المؤلفين (١٠/١٣٠).

(٢) أنظر: ما سبق في ص ٢٧١.

ومما يؤيد هذا أن الباجي - وهو ممن نفي إفادة خبر الآحاد العلم - ذكر أن أخبار الآحاد قد توجب العلم بدليل، حيث قال عنها: «وهي تنقسم قسمين أيضاً: قسم يقع به العلم، وقسم لا يقع به العلم، فأما ما يقع العلم بصحته من أخبار الآحاد فإن العلم به يقع بدليل»[(١)].

ويؤيده أيضاً أن كثيراً ممن نفى إفادة خبر الآحاد العلم لم يخالف في إفادته العلم إذا تلقته الأمة بالقبول؛ وذلك نظراً منه إلى أن مردَّ العلم حينئذ إلى هذه القرينة، وبهذا قال الجصاص وأبو يعلى والشيرازي والباجي وابن السمعاني وغيرهم[(٢)].

بل إن الجصاص قد ذكر أن مثل هذه الأخبار تجري عنده مجرى المتواتر، حيث قال: «ما تلقاه الناس بالقبول، فإن كان من أخبار الآحاد فهو عندنا يجري مجرى المتواتر، وهو يوجب العلم»[(٣)].

وقال الزركشي بعد أن ذكر الخلاف في إفادة خبر الآحاد العلم: «هذا كله فيما إذا انضمت إليه قرينة لغير التعريف، فإن كان للتعريف بصدق الخبر، فقد يدل على القطع في صور كثيرة قد سبقت، منها: الإخبار بحضرة النبي ﷺ فلا ينكره، أو بحضرة جمع يستحيل تواطؤهم على الكذب ويقروه، أو بأن تتلقاه الأمة بالقبول أو العمل»[(٤)].

وقال الأنصاري: «والقول الفصل: أن القرائن إن كانت قرائن ثبوت

---

(١) إحكام الفصول (١/٢٤٦-٢٤٧).

(٢) انظر: الفصول في الأصول (١/١٧٤)، العدة (٣/٩٠)، شرح اللمع (٢/٣٠٤)، إحكام الفصول (١/٢٤٨)، قواطع الأدلة (٢/٢٥٦)، التمهيد، لأبي الخطاب (٣/٨٣).

(٣) الفصول في الأصول (١/١٧٤).

(٤) البحر المحيط (٤/٢٦٥).

مضمون الخبر... فإن كانت قاطعة فيحصل العلم بها، ويلغو الخبر »[1].

ومما يقرر ما سبق أن ابن السمعاني ـ وهو ممن نفى إفادة خبر الآحاد العلم ـ لم يقل: إن خبر الواحد لا يفيد العلم مطلقاً، بل إنه أثبت إمكانية إفادته العلم في بعض الحالات، كما إذا تلقته الأمة بالقبول، قال في كتابه «الانتصار»[2]: «إن الخبر إذا صحَّ عن رسول الله ﷺ ورواه الثقات والأئمة، وأسنده خلفهم عن سلفهم إلى رسول الله ﷺ، وتلقته الأمة بالقبول، فإنه يوجب العلم فيما سبيله العلم، هذا عامة قول أهل الحديث والمتقنين من القائمين على السُّنة، وإنما هذا القول الذي يذكر أن خبر الواحد لا يفيد العلم بحال ولابُدَّ من نقله بطريق التواتر لوقوع العلم به شيء اخترعته القدرية والمعتزلة، وكان قصدُهم منه ردَّ الأخبار، وتلقفه منهم بعض الفقهاء الذين لم يكن لهم في العلم قدم ثابت، ولم يقفوا على مقصودهم من هذا القول»[3].

فيلحظ في كلامه هذا شدة إنكاره عن من زعم أن خبر الآحاد لا يفيد العلم بحال، ونسبته هذا القول لأهل البدع من القدرية[4] والمعتزلة[5].

---

(١) فواتح الرحموت (٢/١٢٢).

(٢) هو كتاب له مفقود، عنوانه: «الانتصار لأهل الحديث»، وفيه الرد على أهل الكلام، وقد نقل كثيراً من مباحثه السيوطي في كتابه: «صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام».

(٣) انظر هذا النقل في: صون المنطق والكلام (ص١٦١-١٦١).

(٤) القدرية: هم كل من نفى القدر وكذب به، وقال: إن الله تعالى لم يقدر ولم يشأ أفعال العباد، وقد حدث القول به من معبد الجهني وغيلان الدمشقي والجعد بن درهم، واشتهر المعتزلة بالقول به، ولذا لقبوا بالقدرية.

انظر: الملل والنحل (١/٥٤)، الفرق بين الفرق (ص١٨).

(٥) المعتزلة: إحدى فرق المبتدعة التي خالفت أهل السنة والجماعة في كثير من أصول العقيدة، ولها عدة فرق، وسميت بهذا الاسم نسبة إلى اعتزال إمامها: واصل بن عطاء مجلس=

٢- أنه يبدو أن بعض مَن نفى إفادة خبر الواحد العلم لا يعد الخبر المحفوف بالقرائن خبر آحاد، بل يقصر خبر الآحاد على كل خبر لم يفد العلم، ولهذا فإن نفيه هنا للعلم متوجه إلى الخبر المجرد، وإن جاءت عباراته مطلقة في الغالب.

وقد نبه شيخ الإسلام ابن تيمية إلى أن كثيراً ممن كتب في هذه المسألة إنما قصد الردَّ على مَن ادعى إفادة خبرٍ الواحد العلم مطلقاً، ولذا جاءت عباراته موهمة إرادة نفي العلم مطلقاً، حيث قال: «إن أحداً من العقلاء لم يقل: إن خبر كل واحد يفيد العلم، وبحث كثير من الناس إنما هو في ردِّ هذا القول»[1].

وقال ابن التلمساني عن اصطلاح الأصوليين في خبر الآحاد: «أنهم لا يقصرون اسم الآحاد على ما يرويه الواحد، كما هو حقيقة فيه، بل يريدون به: ما لا يفيد العلم، مع جواز الصدق، وإن كان من عدد، ولو أفاد خبرٍ الواحد العلم بانضمام قرائن إليه أو بالمعجزة، فليس منه اصطلاحاً»[2].

وهذا وإن كان لا يُسلم له بإطلاق؛ لأن كلام كثير من الأصوليين في خبر الآحاد يتناوله مطلقاً، سواء احتفت به قرائن أو لا، إلا أن هذا الكلام منه يقرر أن مِن الأصوليين من لا يَعُدُّ الخبر المحفوف بالقرائن.

=الحسن البصري، وقد قالوا بنفي الصفات، وأن العبد خالق لأفعاله، ووجوب الأصلح والثواب على الله تعالى، ويسمون أنفسهم أصحاب العدل والتوحيد، ويلقبون بالقدرية.

انظر: الملل والنحل (١/٥٤-٥٧)، الفرق بين الفرق (ص١١٥).

(١) المسودة (ص٢٤٤).

(٢) شرح المعالم (٢/١٦٧).

إذا أفاد العلم - خبر آحاد.

وهذا الأمر قد قرره القرافي في أكثر من موضع، حيث قال: «الأخبار في الاصطلاح ثلاثة أقسام، المتواتر، وهو ما تقدم، والآحاد وهو ما أفاد ظناً، كان المخبر واحداً أو أكثر، وما ليس بتواتر ولا آحاد، وهو خبر المفرد إذا احتفت به القرائن، فليس متواتراً؛ لاشتراطنا في التواتر العدد، ولا آحاداً؛ لإفادته العلم، وهذا القسم ما علمتُ له اسماً في الاصطلاح»[1].

وقال الطوفي منبهاً إلى هذا: «تنبيه: الخبر: إما تواتر، فهو مفيد للعلم، كما سبق، أو آحاد مجرد، فلا يفيد العلم قطعاً، كما تقرر ههنا، أو آحاد احتفت به قرائن أفاد معها العلم، فهو عند بعضهم واسطة بين المتواتر والآحاد، فليس تواتراً؛ لأن المخبر به واحد، ولا آحاداً؛ لإفادته العلم، قلتُ: ويجوز أن يسمى خبر الواحد خاصاً؛ لاختصاصه بالقرائن»[2].

٣- من الإنصاف هنا بيان أن بعض النافين لإفادة أخبار الآحاد العلم إنما أراد الأخبار المجردة عما يقويها ويحقق مضمونها، أما الأخبار المحتفة بمثل هذا فقد لا يعدها أخبار آحاد، أو يرى أن استفادة العلم فيها حاصلة بالقرائن دونها[3].

إلا أن الخلاف مع ذلك لا ينتفي، بل يبقى مع طوائف من أهل البدع الذين يرون أن خبر الآحاد لا يفيد العلم بحال[4].

---

(١) شرح تنقيح الفصول (ص٣٤٩)، وذكر نحو هذا في (ص٣٥٧).

كما ذكر مثله في النفائس، وذلك في موضعين (١٨٨٣/٤)، (٣٠٦٢/٧-٣٠٦٣).

(٢) شرح مختصر الروضة (١٠٨/٢).

(٣) لاحظ ما سبق تقريره في الأمرين السابقين.

(٤) انظر: ما سبق نقله عن ابن السمعاني في ص٣٥٣.

٤- أن بعض أدلة مَن نفى إفادة خبرٍ الآحاد العلم ليست واردة على محل النـزاع، وهذا ما سوف يتضح لاحقاً عند بيان القولين الآخرين في المسألة.

وما يُعزز هذا ملاحظة الأمور الآتية [(١)]:

أ - أن بعض أدلتهم تتجه إلى نفي إفادة خبر الآحاد العلم في جميع الصور والأحوال، وهذا أمر لا يخالف فيه المثبتون لإفادته العلم.

ب - وبعضها ينفي أن يكون العلم الحاصل به بمثابة العلم المستفاد من الأخبار المتواترة، وهذا يسلمه المثبتون، حيث يرون أن العلوم تتفاوت في القوة، وأن بعضها أقوى من بعض.

ج - وبعضها ينفي إفادته العلم لذاته، وهذا أمر يسلمه المثبتون.

د - وبعضها ينكر إفادته العلم لكل أحد كالمتواتر، والمثبتون يسلمون تفاوت الناس في تحصيل العلم به.

القول الثاني: أن خبر الواحد الصحيح يفيد العلم:

وذهب إلى هذا الإمام أحمد في إحدى الروايتين عنه، واختارها جماعة من أصحابه[(٢)]، وبه قال ابن خويز منداد [(٣)]، وحكاه عن الإمام

---

(١) سيتبين من خلال تفصيل الكلام عن مراد أصحاب القولين الآخرين أنهم لا يخالفون في هذه الأمور.

(٢) انظر: العدة (٣/٨٩٩، ٩٠٠)، التمهيد، لأبي الخطاب (٣/٧٨)، المسودة (ص٢٤٠)، شرح مختصر الروضة (٢/١٠٣)، أصول ابن مفلح (٢/٤٨٩).

(٣) هو أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عبد الله بن خويز منداد البصري المالكي، إمام عالم متكلم فقيه أصولي، من مؤلفاته: كتاب كبير في الخلاف، وكتاب في أصول الفقه، وأحكام القرآن، توفي عام ٣٩٠هـ تقريباً.

انظر: الوافي بالوفيات (٢/٥٢)، الديباج المذهب (٢/٢٢٩)، معجم المؤلفين (٨/٢٨٠).

مالك [1]، وهو قول جمهور المحدثين [2]، وأكثر أهل الظاهر [3].

ومن خلال تتبع ما ذكره أصحاب هذا القول من أدلة ومناقشات يتضح أنهم يقيدون مذهبهم بأمور لابُدَّ من مراعاتها في إفادة أخبار الآحاد العلم، وأن بعض ما ينسب إليهم ليس على إطلاقه.

وتتلخص هذه الأمور في النقاط الآتية:

١- أن أصحاب هذا القول لا يرون إفادة كل خبر آحاد العلم واطراد ذلك في كل خبر؛ فإن هذا لا يظن بعاقل أن يقول به، بل مرادهم إثبات إمكانية أن يفيد خبر الواحد العلم، وذلك كأن يكون خبر عدل ضابط عن مثله إلى رسول الله ﷺ، وهو سالم عن الشذوذ والعلة القادحة.

ومما يؤيد هذا القول ابن حزم: «وقد يضطر خبر الواحد إلى العلم بصحته، إلا أن اضطراره ليس بمطرد، ولا في وقت [4]، ولكن على قدر ما يتهيأ» [5].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «إن أحداً من العقلاء لم يقل إن خبر كل واحد يفيد العلم، وبحث كثير من الناس إنما هو في ردِّ هذا القول» [6].

وقال ابن القيم: «خبر الواحد بحسب الدليل الدال عليه، فتارة يجزم

---

(١) انظر: التمهيد، لابن عبد البر (١/٨)، إحكام الفصول (١/٢٤١)، البحر المحيط (٤/٢٣٦).

(٢) انظر: مقدمة ابن الصلاح (ص١٠٠)، مختصر الصواعق المرسلة (ص٤٨٤)، محاسن الاصطلاح (ص١٠١)، صون المنطق (ص١٦١).

(٣) انظر: الإحكام، لابن حزم (١/١٠٣،١١٢)، مختصر الصواعق المرسلة (ص٤٨٤).

(٤) كذا في الإحكام، ولعلها: «ولا في كل وقت».

(٥) الإحكام (١/١٠٣).

(٦) المسودة (ص٢٤٤).

بكذبه؛ لقيام دليل كذبه، وتارة يظن كذبه، إذا كان دليل كذبه ظنياً، وتارة يتوقف فيه فلا يترجح صدقه ولا كذبه، إذا لم يقم دليل أحدهما، وتارة يترجح صدقه ولا يجزم به، وتارة يجزم بصدقه جزماً لا يبقى معه شك، فليس خبر كل واحد يفيد العلم ولا الظن»[(١)].

ومما يجدر التنبيه إليه هنا أن بعض الأصوليين نقل عن الإمام أحمد القول بإفادة خبر الواحد العلم اليقيني، واطراد ذلك في كل خبر واحد[(٢)]، وهذا غير صحيح؛ لما فيه من المجازفة التي لا يمكن أن يقال بها، كيف «وقد اشتهر عن الإمام أحمد ما لا يحصى من كلامه في الجرح والتعديل، ورده لأخبار الضعفاء، فهو لا يقبل الخبر للعلم به والعمل بمقتضاه إلا بعد توفر شروط القبول فيه»[(٣)].

وقد أنكر ابن القيم هذا النقل أشد الإنكار، حيث قال: «كذب بعض الأصوليين كذباً صريحاً لم يقله أحد قط، فقال: مذهب أحمد بن حنبل في إحدى الروايتين عنه أن خبر الواحد يفيد العلم من غير قرينة، وهو مطرد عنده في خبر كل واحد، فيالله العجب ! كيف لا يستحي العاقل من المجاهرة بالكذب على أئمة الإسلام؟ لكن عذر هذا وأمثاله أنهم يستجيزون نقل المذاهب عن الناس بلازم أقوالهم، ويجعلون لازم المذهب ـ في ظنهم ـ مذهباً»[(٤)].

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة (ص٤٧٣).

(٢) نقل هذا عنه الآمدي وابن الحاجب وابن الهمام وغيرهم.

انظر: الإحكام (٢/٤٩)، بيان المختصر (١/٦٥٦)، تيسير التحرير (٣/٧٦).

(٣) أخبار الآحاد في الحديث النبوي، للشيخ ابن جبرين (ص٧٥).

وانظر في هذا أيضاً: المسودة (ص٢٤٤).

(٤) مختصر الصواعق المرسلة (ص٥٣١).

٢- أن كثيراً ممن قال بإفادة خبر الواحد العلم لم يقل: إنه يفيد العلم من جهة العادة المطردة، بحيث يكون كالعلم المستفاد من الأخبار المتواترة، ولهذا لما قرر ابن القيم أن الإمام الشافعي إنما نفى أن يكون العلم المستفاد من خبر الآحاد مساوياً للعلم المستفاد من نص الكتاب وخبر التواتر، قال: «وهذا حق؛ فإن العلم يتفاوت في القوة والضعف»[(١)].

وقال أيضاً: «وأهل الحديث لا يجعلون العلم بمخبر هذه الأخبار الثابتة من جهة العادة المطردة في حق سائر المخبرين»[(٢)].

٣- أنهم أيضاً لا يقولون إن العلم المستفاد من خبر الآحاد يحصل لكل أحد كالمتواتر، بل يثبتون أن الناس يتفاوتون في تحصيل العلم منه حسب اطلاعهم ومعرفتهم بالسنن والأخبار وأحوال الرواة، وعليه فمن اطلع على صحة الحديث وسلامة رواته فقد يحصل له قطع بصدق الخبر، فيفيده العلم واليقين.

قال شيخ الإسلام: «الخبر المروي من عدة جهات يصدق بعضها بعضاً، من أناس مخصوصين، قد تفيد العلم اليقيني لمن كان عالماً بتلك الجهات، وبحال أولئك المخبرين، وبقرائن وضمائم تحتف بالخبر، وإن كان العلم بذلك الخبر لا يحصل لمن لم يشركه في ذلك»[(٣)].

وقال ابن القيم بعد أن ذكر أن المخبر السامع إن كان له علم واطلاع على السنن حصل له العلم،: «ونوع لا علم لهم بذلك، وليس عندهم من المعرفة بحال المخبرين ما عند أولئك، فهؤلاء قد لا يفيدهم خبرهم اليقين»[(٤)].

---

(١) المصدر السابق (ص٤٧٧).

(٢) المصدر السابق (ص٤٨٤).

(٣) مجموع الفتاوى (٢٠/٢٥٧-٢٥٨).

(٤) مختصر الصواعق المرسلة (ص٤٨٦).

إلا أنهم مع ذلك يقررون لزوم أن يُسلِّم من لم يحصل له العلم بذلك لمن حصل له العلم إذا وُجد إجماع من أهل الحديث على ذلك، قال شيخ الإسلام: «جميع أهل العلم بالحديث يجزمون بصحة جمهور أحاديث الكتابين [1]، وسائر الناس تبع لهم في معرفة الحديث، فإجماع أهل العلم بالحديث على أن الخبر صدق كإجماع الفقهاء على أن هذا الفعل حلال أو حرام أو واجب، وإذا أجمع أهل العلم على شيء فسائر الأمة تبع لهم» [2].

٤- أن أصحاب هذا القول يسلمون أن خبر الواحد محتمل في ذاته للصدق والكذب أو الخطأ، وأن للظن فيه مدخلاً، وأنه محتمل سنداً ومتناً، فهم لا ينظرون إلى ذات الخبر بقطع النظر عما يحتف به من أمور تقويه.

وفي الحقيقة أن هذا الأمر هو الذي عوَّل عليه أصحاب هذا القول؛ فإنهم يرون أن خبر الآحاد لا يفيد العلم من جهة ذاته، بل من جهة أن الشريعة محفوظة، وأن أخبار الآحاد الثابتة عن النبي ﷺ لو كانت في حقيقة الأمر كذباً لما سكت عن بيان حقيقتها أئمة الحديث وعلماؤه، خصوصاً مع ما عرف عنهم واشتهروا به من شدة حرصهم على التثبت من الأحاديث المروية عن النبي ﷺ.

وممن نبه إلى هذا ابن دقيق العيد، حيث قال عن خبر الآحاد: «قد أكثر الأصوليون من حكاية إفادته القطع عن الظاهرية أو بعضهم، وتعجب الفقهاء وغيرهم منهم؛ لأنا نراجع أنفسنا، فنجد خبر الواحد

---

(١) يعني: صحيح البخاري وصحيح مسلم.

(٢) مجموع الفتاوى (١٨/١٧).

محتملاً للكذب والغلط، ولا قطع مع هذا الاحتمال، لكن مذهبهم له مستند لم يتعرض له الأكثرون، وهو أن يقال: ما صحَّ من الأخبار فهو مقطوع بصحته، لا من جهة كونه خبر واحد؛ فإنه من حيث هو كذلك محتمل لما ذكرتموه من الكذب والغلط، وإنما وجب أن يقطع بصحته لأمر خارج عن هذه الجهة، وهو أن الشريعة محفوظة، والمحفوظ ما لا يدخل فيه ما ليس منه، ولا يخرج عنه ما هو منه، فلو كان ما ثبت عندنا من الأخبار كذباً لدخل في الشريعة ما ليس منها، والحفظ ينفيه، والعلم بصدقه من هذه الجهة، لا من جهة ذاته... قال: وإنما ذكرنا هذا؛ لأن كثيراً من الفقهاء والأصوليين يعتقدون أن مذهبهم خارج عن ضروب العقل، فبيَّنا هذا دفعاً لهذا الوهم، وتنبيهاً لما ينبغي أن ينظر ويبحث معهم فيه، وهو المحل الذي ادعوه من قيام القاطع على ما ذكروه»[1].

ويزيد هذا جلاءً قول ابن حزم: «أما احتجاج مَن احتجَّ بأن صفة كل خبر واحد هي أنه يجوز عليه الكذب والوهم، فهو كما قالوا، إلا أن يأتي برهان حسي ضروري أو برهان منقول نقلاً يوجب العلم من نص ضروري على أن الله تعالى قد برأ بعض الأخبار من ذلك، فيخرج بدليله عن أن يجوز فيه الكذب والوهم»[2].

ثم بيَّن بعد ذلك أن مأخذه هو ما ثبت من البراهين الدالة على حفظ الشريعة وبيانها مما ليس منها، وما ثبت من تكفل الله تعالى بحفظ الدين وإكماله وبيان ما ليس منه، ولو كان خبر الآحاد الصحيح

---

(١) نقله عنه الزركشي في البحر المحيط (٤/٢٦٤-٢٦٥).

(٢) الإحكام (١/١١٣)، وذكر نحو هذا في (١/١٢٢).

محتملاً للكذب والوهم لما جاز أن لا يتبين أمره [1].

ومما يؤيد هذا أن ابن القيم لما ذكر الخبر الذي ليس معه غير كونه خبر واحد قال: «وهذا لا نُنازع فيه؛ فإنه يحتمل سنداً ومتناً، وكلامنا في أخبار تلقيت بالقبول، وانتشرت في الأمة، وصرح بها الواحد بحضرة الجمع، ولم ينكره منكر، بل قبله السامع» [2].

وقال أيضاً: «الراوي إذا كذب أو غلط أو سها، فلابُدَّ أن يقوم دليل على ذلك، ولابُدَّ أن يكون في الأمة مَن يعرف كذبه وغلطه ليتمَّ حفظه لحججه وأدلته، ولا تلتبس بما ليس منها» [3].

٥- إذا تقرر ما سبق، أمكن أن يقال: إن أصحاب هذا القول إنما يرون إفادة خبر الآحاد العلم بما انضم إليه من أمور أوجبت ذلك، وحينئذ لا يبعد أن يقال: إنهم يرون أن خبر الواحد يفيد العلم إذا احتفت به القرائن.

وهذا ما صرَّح به ابن القيم، حيث قال عن خبر الواحد: «أما الجزم بصدقه فإنه قد يحتف به من القرائن ما يوجب العلم؛ إذ القرائن المجردة قد تفيد العلم بمضمونها، فكيف إذا احتفت بالخبر؟» [4].

وقال أيضاً: «وأهل الحديث لا يجعلون حصول العلم بمخبر هذه الأخبار الثابتة من جهة العادة المطردة في حقِّ سائر المخبرين، بل يقولون ذلك لأمرٍ يرجع إلى المُخْبِر، وأمرٍ يرجع إلى المُخْبَر عنه، وأمرٍ يرجع إلى

---

(١) المصدر السابق (١/١١٣-١٢٣).

(٢) مختصر الصواعق المرسلة (ص٤٧٦).

(٣) المصدر السابق (ص٥٠٠).

(٤) المصدر السابق (ص٤٨٣).

المُخْبَر به، وأمر يرجع إلى المُخْبَر المبلَّغ»[1].

وعليه فإن الذي يظهر أن الخلاف بين أصحاب هذا القول ومَن خالفهم ينحصر في عدِّ سكوت الأمة عن ردِّ خبر الواحد المستوفي لشروط القبول - وهي أن يكون راويه معروفاً بالصدق والحفظ والضبط، وأن يكون وارداً في الصحاح والسنن خالياً من القوادح والعلل - دليلاً على صدقه والجزم بموجبه، خصوصاً مع النظر فيما هو متقرر من حفظ هذه الشريعة وكمالها.

هذا ما يبدو لي من خلال تتبع ما ذكره أصحاب هذا القول من أدلة ومناقشات، والله أعلم بالصواب.

القول الثالث: أن خبر الواحد يفيد العلم إذا احتفت به القرائن:

وهذا القول نسبه كثير من الأصوليين إلى النظام [2]، وبه قال الجويني [3]، والغزالي[4]، وابن برهان [5]، والسهروردي [6]

---

(١) المصدر السابق (ص٤٨٤).

(٢) انظر: المعتمد (٢/٩٢)، العدة (٣/٩٠١)، إحكام الفصول (١/٢٤٣)، قواطع الأدلة (٢/ ٢٦١)، الإحكام، للآمدي (٢/٥٠).

(٣) انظر: البرهان (١/٣٧٤).

(٤) انظر: المستصفى (١/١٣٦)، المنخول (ص٣٢٨).

(٥) انظر: الوصول إلى الأصول (٢/١٥١،١٥٢).

(٦) انظر: التنقيحات (ص١٩٢).

والسهروردي هو أبو الفتوح يحيى بن حبش بن أميرك السُّهْرَوَرْدِي، شهاب الدين، ولد عام ٥٤٩هـ، كان فصيحاً بارعاً في المنطق وأصول الفقه مفرط الذكاء، إلا أنه أتُّهم بالانحلال والتعطيل وقلة الدين، من مؤلفاته: التلويحات في الحكمة، وهياكل النور في الفلسفة، والتنقيحات في أصول الفقه، توفي عام ٥٨٧هـ.

انظر: وفيات الأعيان (٦/٢٨٦)، سير أعلام النبلاء (٢١/٢٠٧-٢١١)، شذرات الذهب (٤/٢٩٠).

والـرازي[1]، وابن قدامة [2]، والآمدي[3]، وابن التلمساني [4]، وابن الحاجب [5]، والقرافي [6]، والبيضاوي [7]، والصفي الهندي[8]، والطوفي[9]، وغيرهم كثير [10].

ويحتاج هذا القول أيضاً إلى بيان بعض الأمور التي قيَّد بها أصحابه مذهبهم، وتتلخص هذه الأمور في النقاط الآتية:

١- أن أصحاب هذا القول يقصدون بالقرائن القرائن المنفصلة التي يمكـن أن تحتف بالخبر وتحقق مضمـــونه، دون قرائن التعـــريف التي

---

(١) انظر: المحصول (٤/٢٨٢،٢٨٤).

(٢) انظر: روضة الناظر (١/٢٦٣).

(٣) انظر: الإحكام (٢/٥٠).

(٤) انظر: شرح المعالم (٢/١٤١).

(٥) انظر: بيان المختصر (١/٦٥٦).

(٦) انظر: شرح تنقيح الفصول (ص٣٥٤-٣٥٥).

(٧) انظر: الإبهاج (٢/٢٨٣).

(٨) انظر: نهاية الوصول (٧/٢٧٦٣).

(٩) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/٨٣-٨٥).

(١٠) وذلك كالعضد وابن السبكي والإسنوي والزركشي وابن الهمام والمرداوي وزكريا الأنصاري.

انظر: شـــرح العضـــد (٢/٥٦)، الإبهاج (٢/٢٨٣)، نهاية الســـول (٣/٦٠)، البحـــر المحيط (٤/٢٤٧)، تيسير التحرير (٣/٧٦)، شرح الكوكب المنير (٢/٣٤٨)، غاية الوصول (ص٩٧).



يحصل العلم منها وحدها [١]، ودون القرائن المتصلة اللازمة [٢].

فقرائن التعريف غير مرادة هنا؛ نظراً لحصول العلم بها دون الخبر، وكذا القرائن المتصلة غير مرادة؛ نظراً لاشتراط وجود العدد معها، ولهذا لا تفيد العلم إلا مع الخبر المتواتر، كما سبق بيانه [٣].

وهذا ما بيَّنه كثير من الأصوليين، قال العضد عن خبر الواحد: «والمختار أنه يفيد العلم بانضمام القرائن، وعنى بها الزائدة على ما لا ينفك التعريف عنه عادة» [٤].

وقال التفتازاني [٥]: «المراد بالقرائن لغير التعريف، القرائن

---

(١) الذي يبدو من خلال التأمل فيما ذكره الأصوليون الذين تكلموا عن قرائن التعريف أنهم يقصدون بها القرائن التي تفيد العلم بنفسها سواء وجد الخبر أولا، فالعلم مستند إليها بغض النظر عن وجود الخبر، ولهذا فهي تفيد التعريف بصدق الخبر؛ وذلك لأنهم ذكروا هنا أن القرائن قسمان: قرائن للتعريف، كموافقة الخبر للدليل العقلي أو خبر الصادق، وقرائن لغير التعريف: كالإمارات الدالة على صدق الخبر من البكاء وشق الجيوب والتفجع، ثم قالوا: فالخبر الذي يكون معه قرائن للتعريف لا أثر لـه في إفادة العلم بصدقه؛ فإن المفيد للعلم بصدقه الدليل العقلي، وأما الخبر الذي يكون معه قرائن لغير التعريف فقد يحصل العلم بصدقه.

انظر: بيان المختصر (٦٥٦/١)، البحر المحيط (٢٦٥/٤)، كاشف معاني البديع (٤١١/٢)، بتحقيق/ ناصر الودعاني.

(٢) سبق بيان معنى القرائن المنفصلة والمتصلة في ص ٣٢٤- ٣٢٥ من البحث.

(٣) انظر: ص ٣٢٧ من البحث.

(٤) شرح العضد (٥٦/٢).

(٥) هو مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني الشافعي، سعد الدين، ولد عام ٧٢٢هـ، من علماء التفسير والأصول والكلام والمنطق والعربية والبيان، من مؤلفاته: شرح العقائد النسفية، والتلويح إلى كشف غوامض التنقيح في أصول الفقه، وتهذيب المنطق، توفي عام ٧٩٢هـ.

انظر: شذرات الذهب (٣١٩/٦)، البدر الطالع (٣٠٣/٢-٣٠٥)، الأعلام (٢١٩/٧).

المنفصلة الغير اللازمة»[1].

وقال الكمال بن الهمام[2]: «المختار أن خبر الواحد قد يفيد العلم بقرائن غير اللازمة»[3].

٢- أن خبر الآحاد المحتف بالقرائن لا يُعَدُّ عندهم من قبيل المتواتر؛ لاشتراط وجود العدد في خبر التواتر، بل هو من جنس الأمور الحدسية[4].

قال السهروردي: «وإن كان يجوز حصول اليقين بقول واحد إذا احتف بقرائن كثيرة، ولكنه لا يسمى متواتراً إذا عرف التواتريات بقضايا يكون موجب اليقين فيها كثرة شهادات قولية، ولكنه ضرب من القضايا المسماة بالحدسية »[5].

---

(١) حاشية التفتازاني (٥٦/٢).

(٢) هو محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود السيواسي الحنفي، كمال الدين، المعروف بالكمال بن الهمام، ولد عام ٧٩٠هـ، عالم بأصول الديانات والتفسير والفقه والأصول والمنطق، من مؤلفاته: فتح القدير، وزاد الفقير، وكلاهما في الفقه، والتحرير في أصول الفقه، توفي عام ٨٦١هـ.

انظر: الجواهر المضية (٨٦/٢)، الفوائد البهية (ص١٨٠)، الأعلام (٢٥٥/٦).

(٣) التقرير والتحبير (٢٦٨/٢)، تيسير التحرير (٧٦/٣).

وانظر أيضاً في تقريرها سبق: شرح المحلي (١٥٦/٢)، الآيات البينات (٢٧٤/٣، ٢٧٩)، نشر البنود (٣١/٢)، تقريرات الشربيني (١٤٨/٢).

(٤) الحدسيات: هي القضايا التي يدركها العقل بواسطة حدس بين يفيد العلم، كقولك: نور القمر مستفاد من نور الشمس. والحدس: سرعة انتقال الذهن من المبادئ إلى المطالب، ويقابله الفكر.

انظر: التعريفات (ص٩٧)، حاشية الباجوري على السلم (ص٧٤-٧٥).

(٥) التنقيحات (ص١٩٢).

وقال ابن التلمساني عن خبر الآحاد المحتف بالقرائن: «ومثل هذا الخبر إذا أفاد العلم لا يكون من المتواترات، بل من جنس الحدسيات»[1].

وقال المحلي: «أما الخبر المفيد للعلم بالقرائن المنفصلة عنه فليس بمتواتر»[2].

٣- أن الخبر المحتف بالقرائن إنما يفيد العلم في الجملة، لا من جهة العادة المطردة، كما في الخبر المتواتر، بل يختلف حصول العلم به حسب قوة القرائن المحتفة به وضعفها.

قال الفخر الرازي عن العلم الحاصل بالخبر المحتف بالقرائن: «يجوز أيضاً أن يكون حصوله عقيب القرائن بالعادة، وإذا كان كذلك: جاز أن تكون هذه العادة مختلفة، وإن كانت مطردة في التواتر»[3].

وقال ابن التلمساني: «ونحن لم نَدَّع وجوب إفادة القرائن ذلك في كل صورة، وإنما ادَّعينا أنها قد تفيد على الجملة»[4].

وقال القرافي: «نحن لا ندَّعي أن القرائن تفيد العلم في جميع الصور، بل في بعضها فحصل[5] الظن، وفي بعضها الاعتقاد، وفي بعضها العلم، ونقطع في بعض الصور بما دلت عليه القرائن وأن الأمر لا ينكشف بخلافه»[6].

---

(١) شرح المعالم (١٤٢/٢).

(٢) شرح المحلي (١٥٢/٢).

(٣) المحصول (٢٨٤/٤).

(٤) شرح المعالم (١٤١/٢).

(٥) كذا في الكتاب، ولعلها: «نُحَصِّل».

(٦) شرح تنقيح الفصول (ص٣٥٥).

وقال الصفي الهندي: «لا يلزم من عدم حصول العلم في بعض صور القرائن في بعض الأحوال أن لا يحصل في شيء من صور القرائن في كل الأحوال، بل الأمر فيه مختلف بحسب الوقائع والأحوال والأشخاص، والعبرة في ذلك بحال سامع الخبر المحتف بالقرائن، فإن حصل له العلم علم أنه مفيد له، وإلا فلا»[١].

٤- أن العلم المستفاد هنا يحصل من مجموع الخبر والقرائن، فلم يحصل من مجرد الخبر؛ وإلا لما كان لاشتراط احتفاف القرائنِ به فائدة، ولا من القرائن دون الخبر؛ لأن الكلام حينئذ يكون خارجاً عن المسألة، وهذا ما صرَّح به بعض أصحاب هذا القول، وهو ظاهر كلام آخرين منهم، كما سيأتي.

وقد ذكر تقي الدين الحصني[٢] أن مِن أصحاب هذا القول مَن يرى أن العلم حاصل بالقرائن فقط، حيث قال: «وفي كلام الرازي: أن العلم يحصل بالقرائن فقط، وهو ظاهر كلام الإمام[٣]، ومقتضى كلام الأصحاب»[٤].

---

(١) نهاية الوصول (٧/٢٧٦٥).

وانظر كذلك في تقرير هذا: حاشية التفتازاني (٢/٥٦)، تقريرات الشربيني (٢/١٥٧).

(٢) هو أبو بكر بن محمد بن عبد المؤمن بن حَرِيْز بن مُعي، من نسل علي ﷺ، المعروف بتقي الدين الحصني، الشافعي الأشعري، ولد عام ٧٥٢هـ، كان عالماً عابداً زاهداً، من مؤلفاته: شرح أسماء الله الحسنى، والتفسير، وشرح صحيح مسلم، وقواعد الفقه، توفي عام ٨٢٩هـ.

انظر: إنباء الغمر (٨/١١٠-١١١)، الضوء اللامع (١١/٨١-٨٤)، البدر الطالع (١/١٦٦).

(٣) يعني: الجويني.

(٤) القواعد (٢/٤٠١-٤٠٢).

وذكر هذا أيضاً العلائي في المجموع المذهب (ق١٦٢/أ) حيث قال: "وفي كلام فخر الدين في مسألة الدلائل النقلية: أن العلم إذا حصل فهو من مجرد القرائن، لا من المجموع".

وفي الحقيقة أن ما وجدته من كلام هذين العالمين ليس صريحاً في أن العلم يحصل بالقرائن فقط، بل الذي يظهر من خلال التأمل في كلامهما أنهما يتكلمان عنِ نوعين من القرائن: نوع يتجرد عن الخبر ـ كالأمارات الظاهرة على الخَجِل والوَجِلِ ـ فهذه إذا انفردت يمكن أن تفيد العلم، ونوع تحتف بالخبر، وهذه إنما تفيد العلم معه [1].

قال الجويني عن الخبر: «إذا ثبتت قرائن الصدق ثبت العلمُ به» [2].

وقال الرازي: «لا يلزم من قولنا: القرائن تفيد العلم قولنا إنها هي المفيدة» ثم قال: «خبر الواحد إنما يفيد العلم، لا لذاته فقط، بل بمجموع القرائن، فمتى حصل ذلك المجموع مع أي خبر كان، أفاد العلم» [3].

ويؤيد ذلك أيضاً قوله: «القرائن إذا حصلت مع قول الواحد فقد يفيد العلم» [4]، فظاهره أن المستند هو مجموع القرائن مع الخبر.

ومما يدل على أن أصحاب هذا القول يرون أن العلمٍ حاصل بالخبر مع القرائن قول الغزالي: «لا يبعد أن تبلغ القرائن مبلغاً لا يبقى بينها وبين إثارة العلم إلا قرينة واحدة، ويقوم إخبار الواحد مقام تلك

---

(١) انظر: البرهان (٣٦٩/١، ٣٧٣، ٣٤٧)، المحصول (٢٨٢/٤-٢٨٤).

قال الدكتور عبد الرحمن الشعلان (محقق كتاب القواعد) في هامش (٦) من (٤٠١/٢) تعليقاً على كلام الحصني: "وعندما طالعت المحصول وجدت أن المعنى المذكور قد يفهم من كلام فخر الدين الرازي في الموضع المتقدم من المحصول، كما أنه قد يفهم من رده على الأمر الثالث أن العلم يحصل من المجموع، لا من القرائن وحدها".

(٢) البرهان (٣٧٤/١).

(٣) المحصول (٢٨٤/٤).

(٤) المعالم (ص١٣٥).

القرينة»[1]، فظاهره أن للإخبار أثراً في إفادة العلم.

وقال الطوفي: «القرائن المحتفة بالخبر تقوم مقام آحاد المخبرين في إفادة الظن وتزايده؛ لأنا نجد تأثيرها في أنفسنا بالضرورة، وإذا كانت بمثابة المخبرين جاز بالضرورة أن يحصل العلم بخبر الواحد معها»[2].

وقال شمس الدين الأصفهاني: «المفيد للعلم هو الخبر مع القرائن»[3].

٥- أن القرائن المحتفة بالأخبار لا يمكن ضبطها ضبطاً دقيقاً تتميز به، بل تختلف حسب اختلاف الأخبار والوقائع والأحوال.

وقد ذكر بعض الأصوليين أنه يمكن أن تضبط في الجملة بما تسكن إليه النفس، مثل سكونها إلى الخبر المتواتر أو قريب منه، بحيث لا يبقى معها احتمال[4].

إلا أن هذا لا يحصر أنواع القرائن التي يمكن أن تحتف بالخبر لتفيد معه العلم، «بل الأمر فيه مختلف بحسب الوقائع والأحوال والأشخاص، والعبرة في ذلك بحال سامع الخبر المحتف بالقرائن، فإن حصل له العلم علم أنه مفيد له، وإلا فلا»[5].

والمراد من ذكر ما سبق أن أصحاب هذا القول وإن اتفقوا على إمكانية حصول العلم بخبر الآحاد المحتف بالقرائن، إلا أن الخلاف يبقى بينهم في تعيينها، فالحاصل أن الأمر المشترك بينهم هو أن خبر

---

(١) المستصفى (١/١٣٦-١٣٧).

(٢) شرح مختصر الروضة (٢/٨٥).

(٣) بيان المختصر (١/٦٥٨).

(٤) انظر: البحر المحيط (٤/٢٦٦)، شرح الكوكب المنير (٢/٣٤٩).

(٥) نهاية الوصول (٧/٢٧٦٥).

الآحاد قد يفيد العلم في بعض الصور بغض النظر عن تعيين القرائن التي يمكن أن تحتف به، وهذا ما أشار إليه القرافي في قوله: «ونقطع في بعض الصور بما دلّت عليه القرائن، وأن الأمر لا ينكشف بخلافه، ومن أنصف وراجع نفسه وجد الأمر كذلك في كثير من الصور، نعم: في بعضها ليس كذلك، وما النزاع فيه، إنما النزاع هل يمكن أن يحصل العلم في صورة أم لا ؟»[1].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «النزاع ليس في مجرد خبر واحد، بل في أنه قد يفيد العلم»[2]

وإذا تقرر هذا، فإن بعض من أثبت حصول العلم بخبر الواحد المحتف بالقرائن ـ كابن برهان والرازي والآمدي ـ أنكر إفادة خبر الآحاد المتلقى بالقبول العلم[3]، وهذا لا ينافي قولهم هنا؛ نظراً لكونهم لا يعدُّون تلقي الأمة للخبر قرينةً دالة على صدقه والجزم بموجبه.

تحرير محل النزاع في المسألة:

من خلال التأمل فيما كُتب سابقاً عن القيود التي ذكرها أصحاب كل قول يمكن تحرير محل النزاع في المسألة بملاحظة الآتي:

١- أن القرائن المتظافرة يمكن أن تفيد لوحدها العلم، وهذا يكاد يكون متفقاً عليه بين الأصوليين[4]، وقد تتابعت نصوصهم على إثباته، بحيث يصعب حصرها، ويمكن الإشارة إلى طرف منها:

قال الباقلاني في معرض كلامه عن مدارك العلوم: «ومنه أيضاً العلم

---

(١) شرح تنقيح الفصول (ص٣٥٥).

(٢) المسودة (ص٢٤٧).

(٣) انظر: الوصول إلى الأصول (٢/١٧٤)، المحصول (٤/٢٨٧،٢٨٩)، الإحكام (٢/٦٣).

(٤) بل قال الزركشي في البحر المحيط (٤/٢٣٩): "ووقوع العلم عن القرائن لا ينكره عاقل".

بخجل الخَجِل، ووجل الوَجِل، والعلم بالشجاعة والجبن، والبر والعقوق، والتحية، والاستهزاء، والواقع عند مشاهدة الأمارات»[1].

وقال الغزالي: «مجرد القرائن أيضاً قد يورث العلم، وإن لم يكن فيه إخبار»[2].

وقال ابن برهان: «وربما حصل العلم بالقرائن دون الخبر»[3].

وقال الآمدي: «القرائن قد تفيد آحادها الظن، وبتظافرها واجتماعها العلم »[4].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «فأما تأثير القرائن الخارجة عن المخبرين، فلم نذكره؛ لأن تلك القرائن قد تفيد العلم لو تجردت عن الخبر»[5].

وإذا تقرر ما سبق فإنه يخرج عن محل النـزاع كل خبر احتفت به القرائن الخارجة وأفادت العلم دونه؛ للاتفاق على إمكانية إفادة القرائن العلم.

٢- أن النـزاع في أن الخبر قد يفيد العلم، دون النظر إلى صورة

---

(١) تمهيد الأوائل (ص٣٠)، وانظر أيضاً: التقريب والإرشاد (١/١٩١-١٩٢).

(٢) المستصفى (١/١٣٥).

(٣) الوصول إلى الأصول (٢/١٥٢).

(٤) الإحكام (٢/٤٥).

(٥) مجموع الفتاوى (٢٠/٢٥٨).

وهذا ما قرره أيضاً: الأسمندي والأبياري وابن قدامة وابن التلمساني وابن القيم والزركشي وغيرهم.

انظر: بذل النظر (ص٣٩١)، التحقيق والبيان (٣/٧٧٠)، روضة الناظر (١/٢٥١-٢٥٢). شرح المعالم (٢/١٤١)، مختصر الصواعق المرسلة (ص٤٨٣)، البحر المحيط (٤/٢٣٤،٢٣٩).

معينة، فأصحاب القول الثاني ـ وهم من أثبت إفادة خبر الآحاد العلم ـ لم يقولوا إن كل خبر واحد يفيد العلم، بل يمكن أن يفيد العلم في أحوال ما، وكذا أصحاب القول الثالث ـ وهم القائلون بإفادة خبر الآحاد العلم مع القرائن ـ لم يقولوا إن كل خبر واحد محتف بالقرائن يفيد العلم، بل قد يفيد العلم.

وإذا ثبت هذا فلا يمكن أن ينتقض مذهب الطائفتين بوجود صور معينة من أخبار الآحاد المجردة أو المحتفة لم يحصل بها العلم؛ لعدم ورود مثل هذا على محل الدعوى.

٣- أن أصحاب القول الثاني والثالث متفقون على إمكانية حصول العلم من خبر الآحاد، وعلى أن الخبر المحتف بالقرائن قد يفيد العلم؛ لأن أصحاب القول الثاني لا يخالفون في إفادة خبر الواحد العلم مع القرائن، بل هو حينئذ من باب أولى وأحرى؛ ولأن كثيراً منهم ـ بل قد يكون كلهم ـ لم يرد إفادة خبر الواحد المجرد العلم، بل المحتف بما يوجب ذلك [(١)].

٤- أنه يخرج عن محل النزاع كل خبر آحاد ليس معه إلا كونه خبر واحد، من غير أن ينضم إليه ما يقويه، حيث لم أجد أحداً قال إن مثل هذا الخبر يفيد العلم [(٢)].

٥- عند التأمل في جميع ما ذكر سابقاً يظهر أن محل الخلاف يتجه في حقيقة الأمر إلى إمكانية إفادة خبر الآحاد العلم، ولو في صورة ما، بغض النظر عن تعيينها.

---

(١) انظر: ما سبق تقريره في: ص٣٦١ - ٣٦٣.

(٢) انظر: ص ٣٥٧ - ٣٥٩ من البحث.

فأصحاب القول الأول ـ وهم النافون ـ يرون عدم إمكانية إفادة خبر الآحاد العلم، إلا أنهم مع ذلك مختلفون في بعض صور خبر الآحاد التي يمكن أن يحصل عندها العلم:

فمنهم مَن ينفي إفادة العلم مطلقاً، حيث يرى أن الخبر لا يمكن أن يفيد العلم إلا أن يكون متواتراً [(١)].

ومنهم مَن يثبت حصول العلم في بعض الصور، لكنه يرى أنه مستند إلى القرائن المحيطة بالخبر دونه [(٢)]، أو أن الخبر في هذه الحالة لا يعد من أخبار الآحاد [(٣)].

ومنهم مَن بحثه متجه إلى الرد على مَن أطلق إفادة أخبار الآحاد العلم [(٤)].

وأصحاب القول الثاني ـ وهم المثبتون ـ إنما بحثهم في إثبات إمكانية إفادة خبر الآحاد العلم في بعض الصور، لا كلها، ومن ذلك: أخبار الآحاد الواردة في الصحاح والسنن، الخالية من العلل والقوادح، التي رواها الأئمة والثقات وأسندوها خلفاً عن سلف إلى النبي ﷺ، فهم يرون أن العلم في مثل هذا حاصل، سواء قلنا إنها حينئذ أخبار آحاد أوْ لا.

وأما أصحاب القول الثالث فهم يقررون إمكانية إفادة خبر الآحاد العلم فيما إذا احتفت به قرائن تقوِّي مضمونه، من غير تعيين لها.

---

(١) انظر: ما سبق نقله عن ابن السمعاني في: ص ٣٥٢ - ٣٥٣.

(٢) انظر: ما سبق في: ص ٣٥١.

(٣) انظر: ما سبق في: ص٣٥٥ - ٣٥٦.

(٣) انظر: ما سبق في: ص٣٥٤.

الأدلـة:

الأدلة في هذه المسألة كثيرة يصعب حصرها، فمنها ما هو عام في مطلق الخبر، ومنها ما هو خاص بالخبر المسند إلى النبي ﷺ، وسوف أقتصر هنا على عرض الأدلة التي تخص تجلية أثر القرائن في أخبار الآحاد من جهة، والتي تدعم من جهة أخرى تحرير محل النزاع الذي سبق ذكره.

أولاً: أدلة أصحاب القول الأول:

وهي أدلة القائلين بأن أخبار الآحاد إنما تفيد الظن فقط، ولهم على ذلك عدة أدلة، منها ما هو عام في أخبار الآحاد، ومنها ما يخص أخبار الآحاد المحتفة بالقرائن، أما العامٍ فأهم أدلتهم فيه ما يأتي:

الدليل الأول: أنا نعلم ضرورة أنا لا نصدق كلَّ خبر نسمعه، ولو كان خبر الواحد يفيد العلم لصدقنا كلَّ خبر نسمعه، ولحصل به العلم كما يحصل بالخبر المتواتر، ولكن لما لم يحصل العلم بكل خبر واحد، علمنا أنه لا يوجب العلم[1].

وأجيب بأننا معكم في أنا لا نصدق كلَّ خبر نسمعه، فنحن لا نقول بإفادة خبر كل واحد العلم، بل الشأن أن موجب خبر الواحد يختلف بحسب دليله، فتارة يجزم بكذبه لقيام دليل كذبه، وتارة يترجح صدقه ولا يجزم به، وتارة يقطع بصدقة، فليس خبر كل واحد يفيد العلم ولا الظن[2].

---

(١) انظر: المعتمد (٢/٩٣)، إحكام الفصول (ص٢٤٣)، شرح اللمع (٢/٣٠٥)، قواطع الأدلة (٢/٢٦١-٢٦٢)، التمهيد، لأبي الخطاب (٣/٧٩)، بذل النظر (ص٣٩٣).

(٢) انظر: شرح تنقيح الفصول (ص٣٥٥)، مختصر الصواعق المرسلة (ص٤٧٣).

الدليل الثاني: أن صفة كل خبر واحد هي أنه يجوز عليه الكذب والخطأ والوهم، وإذا كان الأمر كذلك فلا يجوز أن يقع به العلم [(١)].

وأجاب ابن حزم بأن الأمر كما قلتم، إلا أن يأتي دليل يوجب براءة بعض الأخبار من ذلك، فيخرج عن أن يجوز فيه الكذب والوهم، وهذا الدليل قد وُجد مع بعض أخبار الآحاد المتصلة إلى النبي ﷺ؛ لأن الله تعالى قد حفظ جميع الشريعة وتكفل بحفظ الدين وإكماله، فعلمنا حينئذ أن هذه الأمور التي ذكرتموها لا يمكن أن تقع ثم لا تعلمها الأمة، ولا يتضح لها حالها [(٢)].

الدليل الثالث: أن الاعتقادات بحسب أدلتها، والتأثيرات في النفوس بحسب المؤثِّر، ولا نجد من أنفسنا في خبر الواحد وإن بلغ الغاية في الصدق والعدالة سوى ترجيح صدقه على كذبه من غير قطع، وذلك لا يوجب العلم [(٣)].

وأجاب الآمدي بقوله: «وهذه الحجة في غاية الضعف؛ لأن حاصلها يرجع إلى محض الدعوى في موضع الخلاف من غير دلالة، ومع ذلك فهي مقابلة بمثلها، وهو أن يقول الخصم: وأنا أجد في نفسي العلم بذلك، وليس أحد الأمرين أولى من الآخر» [(٤)].

ويمكن أن يجاب أيضاً: بأن من أثبت إمكانية حصول العلم بخبر

---

(١) انظر: شرح اللمع (٣٠٦/٢)، قواطع الأدلة (٢٦٢/٢)، أصول السرخسي (١١٢/١)، التمهيد، لأبي الخطاب (٧٩/٣)، الواضح (٤٠٧/٤)، ميزان الأصول (٦٦٤/٢).

(٢) انظر: الإحكام (١١٣/١، ١٢٢-١٢٣)، وانظر أيضاً ما يؤيد هذا فيما نقله الزركشي عن ابن دقيق العيد، وذلك في البحر المحيط (٢٦٤/٤-٢٦٥).

(٣) انظر: الواضح، لابن عقيل (٤٠٥/٤).

(٤) الإحكام (٥١/٢).

الواحد لم يقل إن ذلك مطرد لكل أحد كالمتواتر، بل الأمر يختلف بحسب اطلاع السامع على ما يقوي ثبوت مضمونه، وحينئذ يجوز أن يحصل العلم به لشخص دون آخر، كما سبق بيانه [(١)].

كما يمكن أن يجاب أيضاً بأن كلامكم في هذا الدليل إن كان متوجهاً إلى مطلق خبر الآحاد فهو صحيح، وإن كان مرادكم ما يشمل خبر الآحاد المتصل إلى النبي ﷺ فغير مسلم؛ لأن هذا محل الدعوى.

الدليل الرابع: أنه لو كان خبر الواحد يفيد العلم، لما رُوعي فيه صفات المخبر من الإسلام والعدالة والحفظ، كما قلنا في أخبار التواتر؛ لما أفادت العلم لم يعتبر فيها صفات المخبرين [(٢)].

وأجيب بأن هذه الصفات لم تشترط في الخبر المتواتر لوجود الكثرة في رواته، وهي شرط في إفادته العلم، وأما خبر الآحاد فاشترطت فيه هذه الصفات لتقوم مقام الكثرة [(٣)].

وأجاب القائلون بإفادة خبر الآحاد العلم مع القرائن، بأن خبر الواحد لم يفد العلم بنفسه، بل بانضمام القرائن إليه، وحينئذ فإنا لا نشترط أيضاً فيه الصفات التي ذكرتموها، بل متى ما انضم إلى الخبر القرائنُ المتظافرة أفاد العلم [(٤)].

ثم يمكن أن يجاب أيضاً بأن كلامكم هذا إنما يصحُ أنْ لو كان مراد المثبتين المساواة بين العلم الحاصل بخبر الآحاد والعلم الحاصل بالتواتر،

---

(1) انظر: ما سبق بيانه في ص ٣٦٠.

(٢) انظر: شرح اللمع (٢/٣٠٦)، التبصرة (٢٩٩)، التمهيد، لأبي الخطاب (٣/١٧٩)، الواضح (٤/٤٠٥).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (١٨/٤٨-٥٠).

(٤) انظر: رفع الحاجب (ص٣٤١)،تحقيق/ دياب عطا شرح العضد مع حاشية التفتازاني (٢/٥٦).

أما إن كان كل واحد منهما طريقاً لإفادة العلم، فلا وجه له.

الدليل الخامس: أنه لو أفاد خبر الآحاد العلم لما قَبل الزيادة والترجيح في نفس المُخْبَر، فلما كان خبر الواحد يُؤثِّر في النفس معنى، وكلما انضم إليه خبر آخر وزاد عدد المخبرين قوي الأثر في النفس، علمنا أن الأول إنما أفاد الظن؛ لأن القطع لا يقبل الزيادة [(١)].

ويمكن أن يجاب بأن هذا الدليل مبني على أن العلوم لا تتفاوت، ولا تقبل الزيادة والنقصان، وهذا غير مُسلَّم عند مخالفيهم؛ حيث يرون أن العلم الحاصل من خبر الآحاد دون العلم الحاصل من التواتر [(٢)].

الدليل السادس: أنه لو كان خبر الآحاد يفيد العلم لوجب إذا عارضه خبر متواتر أن يتعارضا، لكن لما ثبت تقديم المتواتر على الآحاد علمنا أنه غير موجب للعلم [(٣)].

وأجيب بأنه لا يتصور تعارض خبرين مفيدين للعلم، ومتى حصل التعارض علمنا أن أحدهما لم تكتمل فيه شروط إفادة العلم [(٤)].

كما يمكن أن يجاب بأن هذا مبني على أن العلوم لا تتفاوت، وهو غير مُسلَّم، بل المتواتر يفيد علماً أقوى مما يفيده خبر الآحاد، ولهذا يُقدَّم.

الدليل السابع: أن خبر الآحاد لو أفاد العلم لوجب تضليل مخالفه، والحكم بفسقه وبدعته، كأخبار التواتر لما أوجبت العلم لا جرم أوجبت

---

(١) انظر: الواضح (٤/٤٠٥-٤٠٦).

(٢) ذهب كثير من أهل العلم إلى أن العلم تتفاوت مراتبه.

انظر: مجموع الفتاوى (٧/٥٦٤)، بيان المختصر (١/٦٤٤)، البحر المحيط (١/٥٥-٥٦).

(٣) انظر: التبصرة (ص٢٩٩)، شرح اللمع (٢/٣٠٦)، التمهيد، لأبي الخطاب (٣/٧٩)، الواضح (٤/٤٠٦-٤٠٧).

(٤) انظر: رفع الحاجب (ص٣٤٣)، تحقيق/ دياب عطا، بيان المختصر (١/٦٥٩).

تضليل مَن خالفها [(١)].

ويمكن أن يجاب بأن المخالفين لهم قد قرروا أن العلم المستفاد من خبر الآحاد لا يجب أن يحصل لكل أحد كالمتواتر، بل الناس يتفاوتون في تحصيله حسب اطلاعهم ومعرفتهم بالسنن والأخبار وأحوال الرواة [(٢)]، وعليه فمن ثبت عنده الحديث واطلع على صحته فقد يحصل له قطع بصدقه، فإنْ أنكره بلا عذر ولا تأويلٍ التزمنا تبديعه وتفسيقه بذلك، وأما مَن أنكر الخبر الصحيح اعتقاداً لغلط الناقل أو كذبه، فإن هذا لا يكفر ولا يفسق، وإن لم يكن اعتقاده صحيحاً [(٣)].

ثم إنه قد ذهب بعض أهل العلم إلى الحكم بكفر مَن جحد ما هو ثابت بالخبر الصحيح، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «قد اختلف العلماء في تكفير من يجحد ما ثبت بخبر الواحد العدل، وذكر ابن حامد [(٤)] في أصوله عن أصحابنا في ذلك وجهين، والتكفير منقول عن إسحاق بن راهويه [(٥)]» [(٦)].

---

(١) انظر: الواضح (٤/٤٠٦).

(٢) انظر ما سبق تقريره في ص٣٦٠.

(٣) انظر: المسودة (ص٢٤٧)، أخبار الآحاد في الحديث النبوي (ص١٢٠).

(٤) هو أبو عبد الله الحسن بن حامد بن علي بن مروان البغدادي الوراق، إمام الحنابلة في وقته ومدرسهم ومفتيهم، له كتب في عدة علوم، ومن مؤلفاته: الجامع في نحو عشرين مجلداً، وشرح الخرقي، وكلاهما في الفقة، وأصول الفقه، توفي عام ٤٠٣هـ.
انظر: طبقات الحنابلة(٢/١٧١-١٧٧)،سير أعلام النبلاء (١٧/٢٠٣-٢٠٤)،شذرات الذهب(٣/١٦٦-١٦٧).

(٥) هو أبو يعقوب إسحاق بن إبراهيم بن مَخْلد الحنظلي المروزي، ولد عام ١٦١هـ، الإمام الكبير الفقيه المحدث الحافظ، من مؤلفاته: المسند، والتفسير، توفي عام ٢٣٨هـ.
انظر: وفيات الأعيان (١/١٩٩-٢٠١)،سير أعلام النبلاء(١١/٣٥٨-٣٨٣)، تهذيب التهذيب(١/٢١٦-٢١٩).

(٦) المسودة (ص٢٤٥).

الدليل الثامن: لو كان خبر الواحد مفيداً للعلم لوجب أن يقع العلم بخبر مَن يدعي النبوة، من غير حاجة إلى إقامة الدليل على صدقه، ولما لم يصدَّق بمجرد خبره، عُلم أنه لا يوجب العلم إلا ما قام دليل المعجزة على صدقه، فدل على أن خبر الآحاد لا يفيد مجرده العلم [(١)].

وأجيب بأن النبوة أمر في غاية الندرة ونهاية العظمة، ولهذا فالعادة تُحيل صدق مدعيها من غير معجزة دالة على صدقه، فلابُدَّ له من معجزة تدل على صدقه؛ لأنه نصب نفسه مشرعاً مخبراً عن الله تعالى [(٢)].

كما أجيب من قبل القائلين بإفادة خبر الآحاد العلم مع القرائن بأن المعجزة من جملة القرائن عندنا، فلا يمكن الاستغناء عنها، وليس كل قرينة تصلح لإفادة العلم مع كل خبر، بل يختص بعض الأخبار ببعض القرائن، والإخبار عن النبوة كذلك، فإنه يختص بقرينة المعجزة [(٣)].

هذا ما يتعلق بأدلة أصحاب القول الأول المتوجهة إلى خبر الآحاد المجرد، وأما خبر الآحاد المحتف بالقرائن فإن لهم أدلة أخرى على أنه لا يفيد العلم، ومن أهمها ما يأتي:

١- أن الخبر المحتف بالقرائن لو أفاد العلم: فإما أن يفيده باعتبار القرائن وحدها، أو الخبر وحده، أو القرينة بشرط الخبر، أو الخبر بشرط القرينة.

---

(١) انظر: التبصرة (ص٢٩٩)، قواطع الأدلة (٢/٢٦٢)، التمهيد، لأبي الخطاب (٣/٧٩)، الواضح (٤/٤٠٦).

(٢) انظر: التقرير والتحبير (٢/٢٧٢)، أخبار الآحاد في الحديث النبوي (ص١١٨-١١٩)، خبر الواحد وحجيته (ص٧٢).

(٣) انظر: الإحكام، للآمدي (٢/٦٠)، نهاية الوصول (٧/٢٧٦٦).

فالأول باطل؛ لأنه يلزم منه أن لا يكون للخبر فيه مدخل، فيرجع حينئذ إلى إفادة القرائن وحدها العلم، وهو غير ما نحن فيه.

وكذا الثاني؛ لأنكم لا تخالفون في أن الخبر وحده لا يفيد العلم.

وكذا الثالث والرابع؛ لأن القرائن في حقيقة الأمر تفيد العلم، سواء وجد الخبر أو لم يوجد.

وببطلان هذه الاحتمالات، يثبت أن الخبر لا مدخل له في إفادة العلم، وإن احتفت به القرائن [(١)].

وأجاب أصحاب القول الثالث: بأن المفيد للعلم هو المجموع من الخبر مع القرائن؛ لأن المسألة مفروضة في الخبر المحتف بالقرائن، لا في إفادة القرائن المتظافرة العلم، فإنه مسلم عندنا، إلا أنه قد تبلغ القرائن مبلغاً لا يبقى بينها وبين إثارة العلم إلا قرينة واحدة ويقوم إخبار الواحد مقام تلك القرينة، وحينئذ فقولكم إن المفيد في مثل هذه الحال القرائن هو عين الدعوى [(٢)].

٢- أن الخبر مع القرائن التي تذكرونها لو أفاد العلم لما جاز انكشافه عن الباطل، والحال أنه يجوز أن ينكشف عنه؛ لأنا إذا سمعنا الخبر عن موت إنسان وشاهدنا القرائن التي تذكرونها من البكاء عليه والصراخ، وإحضار الأكفان والغَسَّال فإنا لا نجزم بحصول الموت؛ لجواز أن يتبين عدم موته، وذلك بناءً على أنه أُغمي عليه، أو لحقته سكته، أو أظهر ذلك خوفاً ممن أراد قتله في ذلك الوقت، فثبت أن الخبر لا يفيد

---

(١) انظر: المعتمد (٢/٩٣-٩٤)، قواطع الأدلة (٢/٢٦٢-٢٦٣).

(٢) انظر: المستصفى (١/١٣٦-١٣٧)، الإحكام، للآمدي (٢/٥٩)، نهاية الوصول (٧/ ٢٧٦٤-٢٧٦٥)، شرح مختصر الروضة (٢/٨٥).

مع هذه القرائن العلم[1].

وأجاب مخالفوهم: بان الذي ذكرتموه لا يدل إلا على أن هذا القدر من القرائن لا يفيد العلم، ولا يلزم منه أن لا يحصل العلم بشيء من القرائن؛ لأنا لا ندعي أن الخبر مع القرائن يفيد العلم في جميع الصور، بل الأمر يختلف باختلاف الوقائع والأحوال والأشخاص[2].

٣- أنه لو كانت القرائن هي المفيدة للعلم لجاز أن لا يقع العلم بخبر التواتر عند فقدها، ولما لم يجز ذلك: بطل قولكم[3].

وأجيب: بأنه لا يلزم من قولنا: القرائن قد تفيد العلم أنها هي المفيدة لاغير.

ثم من وجه آخر: لا نُسلم أنه يمكن انفكاك خبر التواتر عن القرائن مطلقا؛ وذلك لأن من شرط خبر التواتر أن ينقله جمع لا يمكن تواطؤهم على الكذب عادة، وهو قرينة[4].

٤- أنه لو أفاد خبر الواحد المحتف بالقرائن العلم لوجب ذلك عند كل خبر واحد محتف بالقرائن، كالخبر المتواتر، لكن اللازم باطل؛ لما سبق من أن بعض الأخبار المحتفة بالقرائن لا تفيد العلم، فيبطل الملزوم[5].

---

(١) انظر: العدة (٣/٩٠٥)، شرح اللمع (٢/٣٠٨-٣٠٩)، قواطع الأدلة (٢/٢٦٣)، الواضح (٤/٢٤٠)، المحصول (٤/٢٨٢-٢٨٣)، نهاية الوصول (٧/٢٧٦٥).

(٢) انظر: المحصول (٤/٢٨٣)، شرح تنقيح الفصول (ص٣٥٥)، نهاية الوصول (٧/٢٧٦٥).

(٣) انظر: المحصول (٤/٢٨٣)، تنقيح المحصول (٢/٤١٣)، شرح المعالم (٢/١٤١)، نهاية الوصول (٧/٢٧٦٦).

(٤) انظر: المصادر السابقة.

(٥) انظر: المحصول (٤/٢٨٣)، نهاية الوصول (٧/٢٧٦٦).

وأجيب: بأن خبر الواحد المحتف بالقرائن لا يفيد العلم لذاته، بل بمجموع الخبر والقرائن، وحينئذ فمتى حصل ذلك المجموع مع أي خبر كان: أفاد العلم[1].

ثانياً: أدلة أصحاب القول الثاني:

وهي أدلة القائلين بأن خبر الواحد الصحيح يفيد العلم، ولهم على ذلك أدلة كثيرة[2]، أهمهما ما يأتي:

الدليل الأول: قول الله تعالى: ﴿ **إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ** ﴾[3].

وجه الاستدلال: أن كلام رسول الله ﷺ كله في الدين وحي من عند الله تعالى، وكل وحي من عند الله تعالى فهو ذكر منـزَّل، فالوحي كله محفوظ بحفظ الله تعالى له بيقين، وكل ما تكفَّل الله تعالى بحفظه فمضمون ألا يضيع ولا يحرَّف منه شيء، وإذا كان كذلك فنعلم ضرورة أنه لا سبيل ألبتة إلى ضياع شيء قاله رسول الله ﷺ في الدين، ولا سبيل أيضاً إلى أن يختلط به باطلٌ موضوع لا يتميز عند أحد من الناس بيقين؛ إذ لو جاز ذلك لكان الذكر غير محفوظ، وهو خلاف ما دلَّت عليه الآية[4].

وقد اعترض على هذا الاستدلال بأن المراد بالذكر في الآية القرآن

---

(١) انظر: المحصول (٢٨٤/٤)، تنقيح المحصول (٤١٣/٢-٤١٤)، نهاية الوصول (٢٧٦٧/٧).

(٢) لمزيد الفائدة انظر في أدلتهم: الإحكام، لابن حزم (١١٣/١-١٢٨)، مختصر الصواعق المرسلة (ص٤٩٦-٥٠٤).

(٣) من الآية رقم: (٩)، من سورة الحجر.

(٤) انظر: الإحكام لابن حزم (١١٤/١-١١٥)، مختصر الصواعق المرسلة (ص٤٨٠-٤٨١).
وانظر كذلك: البحر المحيط (٢٦٤/٤-٢٦٥).

الكريم، وهو مقطوع على صحته، أما غيره من الأخبار الشرعية فلا [١].

وأجاب ابن حزم بأن هذا تخصيص للذكر بلا دليل؛ لأن الذكر اسم واقع على كل ما أنزل الله تعالى على نبيه محمد ﷺ من قرآن أو من سنة يبين بها القرآن، كما قال تعالى: ﴿ **وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ** ﴾ [٢]، ومن المعلوم أن في القرآن ألفاظاً مجملة، ولو كان بيان الرسول ﷺ لذلك المجمل غير محفوظ ولا مضمون سلامته مما ليس منه، لبطل الانتفاع بنص القرآن، فبطلت أكثر الشرائع المفترضة علينا فيه [٣].

الدليل الثاني: قول الله تعالى: ﴿ **وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ** ﴾ [٤].

وجه الاستدلال: أن الله تعالى نهى عن اتِّباع غير العلم، وقد حصل الإجماع على جواز اتباع خبر الواحد في أحكام الشرع، ولو كان خبر الآحاد لا يفيد العلم لكان الإجماع على خلاف ما أوجبته الآية، وهذا محال، فلم يبق إلا أن خبر الواحد يفيد العلم [٥].

وقد اعترض على هذا الاستدلال بوجوه:

١- أن المراد بالآية ما طريقه العلم، كالاعتقادات الأصولية، وما يتعلق بالله سبحانه، وما يجب له، وينفى عنه [٦].

٢- أن اتباع خبر الواحد لا يقتضي اقتفاء ما ليس لنا به علم؛ لأنه

---

(١) انظر: العدة (٣/٩٠٤).

(٢) من الآية رقم: (٤٤)، من سورة النحل.

(٣) انظر: الإحكام (١/١١٥).

(٤) من الآية رقم: (٣٦)، من سورة الإسراء.

(٥) انظر: الإحكام، لابن حزم (١/١١٨)، مختصر الصواعق المرسلة (ص٤٩٧).

(٦) انظر: العدة (٣/٩٠٣)، الواضح (٤/٤١٦)، ميزان الأصول (٢/٦٦٨).

قد قام عندنا الدليل القاطع على وجوب العمل بخبر الواحد، فإذا عملنا به فقد اتبعنا ما لنا به علم.

ثم إن العمل لا يقف على القطع، وإنما يجب بغلبة الظن، فالعلم في الآية يراد به ما يعمُّ غلبة الظن [(١)].

والظن الثابت من حيث الظاهر يُسمى علماً، وإن كان غير مقطوع به، وذلك كما في قوله تعالى: ﴿ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ ﴾ [(٢)]، وهذا إنما قيل باعتبار غالب الظن، والاعتماد على الظاهر، فدل على أن مثله يسمى علماً [(٣)].

٣- أن استدلالكم بالآية من قبيل مفهوم المخالفة، وهو لا يوجب العلم [(٤)].

الدليل الثالث: قول الله تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا** ﴾ [(٥)]، وفي قراءة أخرى: ﴿ **فتثبتوا** ﴾ [(٦)].

وجه الاستدلال: أن الآية دلت على الجزم بقبول خبر الواحد العدل، وأنه لا يحتاج فيه إلى التثبت، ولو كان خبره لا يفيد العلم لأمر بالتثبت حتى يحصل العلم [(٧)].

---

(١) انظر: العدة (٣/٩٠٣)، إحكام الفصول (١/٢٤٢)، الواضح (٤/٤١٦)، التمهيد، لأبي الخطاب (٣/٨٠).

(٢) من الآية رقم: (١٠)، من سورة الممتحنة.

(٣) انظر: الفصول في الأصول (٣/٩٠)، أصول السرخسي (١/٣٢٦).

(٤) من الآية رقم: (٢٠)، من سورة الممتحنة.

(٥) من الآية رقم: (٦)، من سورة الحجرات.

(٦) وهي قراءة حمزة والكسائي.

انظر: النشر في القراءات العشر (٢/٢٥١).

(٧) انظر: مختصر الصواعق المرسلة (ص٤٩٦).

الدليل الرابع: أن الصحابة رضوان الله عليهم قد اتفقوا على ترك ما كانوا يعلمونه ضرورة وقطعاً لأجل خبر الآحاد، مما يدل على إفادته العلم، ومن ذلك: ما ثبت من تحول أهل قباء في صلاتهم عن استقبال بيت المقدس إلى استقبال الكعبة، لما أخبرهم الواحد أن القبلة حولت[(١)]، ولم ينكر عليهم ذلك رسول الله ﷺ، وكانوا قبل الخبر على أمر مقطوع به من القبلة الأولى، فلولا حصول العلم لهم بخبر الواحد لم يتركوا المقطوع به المعلوم لخبرٍ لا يفيد العلم[(٢)].

وذكر بعض من استدل بهذا أنه يمكن أن يقال: إن الخبر هنا أفاد العلم بقرائن احتفت به[(٣)].

وأجاب بأن هذا تسليم للمسألة؛ «فإن النـزاع ليس في مجرد خبر واحد، بل في أنه قد يفيد العلم»[(٤)].

الدليل الخامس: أنه من المعلوم المتيقن أن الأمة من عهد الصحابة ومن بعده لم تزل تشهد على الله وعلى رسوله ﷺ بمضمون أخبار الآحاد الصحيحة، جازمين بالشهادة في تصانيفهم وخطابهم، فيقولون: شرع الله كذا وكذا على لسان رسوله ﷺ، فلو لم يكونوا عالمين بصدق تلك الأخبار جازمين بها، لكانوا قد شهدوا بغير علم، وكانت شهادة زور،

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الصلاة، باب التوجه نحو القبلة حيث كان من حديث البراء بن عازب رضي الله عنه (١/١٧٦-١٧٧)، رقم ٣٩٩.

ومسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب تحويل القبلة من القدس إلى الكعبة من حديث ابن عمر رضي الله عنهما (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ٥/١٠).

(٢) انظر: المسودة (ص٢٤٧)، مختصر الصواعق المرسلة (ص٤٩٦)، صون المنطق (ص١٦٣).

(٣) انظر: المسودة (ص٢٤٧)، مختصر الصواعق المرسلة (ص٤٩٦).

(٤) المسودة (ص٢٤٧).

وقولاً على الله تعالى ورسوله ﷺ بغير علمٍ، وهذا من أعظم المحال [1].

الدليل السادس: أنَّ من المعلوم قطعاً والمتفق عليه بين الأمة أنه لا يمكن أن تُجهل شريعة أتى بها رسول الله ﷺ ومات وهي باقية، بحيث لا يعلمها علم يقين أحد من أهل الإسلام أبداً، كما لا يمكن أيضاً أن يكون حكم موضوع بالكذب أو بالخطأ قد جاز ومضى واختلط بأحكام التشريع اختلاطاً لا يميزه أحد من أهل الإسلام أبداً.

وإذا ثبت هذا وعلم قطعاً لزم أن نقطع بكل خبر صحيح رواه الثقات عن بعضهم مسنداً إلى رسول الله ﷺ من غير نكير عليه من الأمة، وأن نجزم بأنه حق قد قاله عليه الصلاة والسلام كما هو، وأنه يوجب العلم والقطع بصحته [2].

الدليل السابع: اتفاق أصحاب الحديث وأهله على تلقي الأخبار الصحيحة الثابتة عن رسول الله ﷺ، والحكم بأنه قد قالها، مع ما عرف عنهم من الاشتغال بعلم الحديث، والبحث عن سيرة النقلة والرواة، وانتقادهم الرجال، وتحرجهم في صفاتهم، والوقوف على صحيح الأخبار وسقيمها، فلا يجوز ـ والحالة هذه ـ أن تكون في حقيقة الأمر كذبا أو خطأً، بلا وقوف منهم على ذلك، فوجب كونها حقاً يوجب العلم، لا الظن.

فقد اتفق جميع أهل الحديث على الجزم بصحة جمهور أحاديث كتابي البخاري ومسلم، وسائر الناس تبع لهم في معرفة الحديث، فإجماع أهل العلم بالحديث على أن هذا الخبر صدق كإجماع الفقهاء

(١) انظر: مختصر الصواعق المرسلة (ص٥٠٣-٥٠٤).

(٢) انظر: الإحكام، لابن حزم (١/١١٥-١١٦)، صون المنطق (ص١٦٤-١٦٥).

على حكم فعل، وإذا أجمع أهل العلم على شيء فسائر الأمة تبع لهم، وإجماعهم معصوم لا يجوز فيه الخطأ [1].

الدليل الثامن: أنه قد أجمع أهل الإسلام على رواية أخبار الآحاد الصحيحة في باب الاعتقادات، من صفات الله تعالى، ومسائل القدر، والرؤية، وأصل الإيمان، وهذه الأشياء كلها علمية لا عملية، وإنما تُروى لوقوع علم السامع بها، فإذا قلنا: إن أخبار الآحاد لا تفيد العلم فقد حملنا أمر الأمة في نقل هذه الأخبار على الخطأ، وجعلناهم لاغين هاذين بما لا يفيد أحداً شيئاً، ولا ينفعه [2].

ثالثاً: أدلة أصحاب القول الثالث:

وهي أدلة القائلين بأن خبر الآحاد يفيد العلم إذا احتفت به القرائن.

الدليل الأول: أنه لاشك في أن القرائن المتظافرة تفيد بمجردها العلم [3]، وإذا ثبت هذا فلا يبعد أن تقترن بالخبر المفيد للظن قرينة مفيدة للظن قائمة مقام اقتران مخبر آخر به، ثم لا يزال الظن يتزايد بزيادة القرائن إلى أن يحصل العلم [4].

قال الطوفي: «القرائن المحتفة بالخبر تقوم مقام آحاد المخبرين في إفادة الظن وتزايده؛ لأنا نجد تأثيرها في أنفسنا بالضرورة، وإذا كانت بمثابة المخبرين، جاز بالضرورة أن يحصل العلم بخبر الواحد معها؛ لأن مخبراً واحداً مع عشرين قرينة يتنزل منزلة أحد وعشرين مخبراً، بل

---

(١) انظر: مقدمة ابن الصلاح (ص١٠٠)، مجموع الفتاوى (١٨/١٦-١٧، ٤١، ٥١).

(٢) انظر: المسودة (ص٢٤٥)، مختصر الصواعق المرسلة (ص٥٠٥)، صون المنطق (ص١٦١-١٦٢).

(٣) انظر: ما سبق تقريره في ص٣٧٣.

(٤) انظر: المستصفى (١/١٣٦-١٣٧)، الإحكام، للآمدي (٢/٥٧).

ربما أفادت القرينة الواحدة ما لا يُفيده خبر جماعة من المخبرين، بحسب ارتباط دلالتها بالمدلول عليه عقلاً»[1].

الدليل الثاني: أن العلم الحاصل بالخبر المتواتر علم ضروري، وليس بين العلم والإخبار مناسبة وارتباط، فإذا جاز حصول العلم عقيب الخبر المتواتر جاز أن يحصل عقيب خبر الواحد إذا احتفت به القرائن[2].

الدليل الثالث: أننا نجد أنفسنا جازمة بموجب طائفة من الأخبار المحتفة بالقرائن، ومن ذلك:

١- أنه لو أخبر شخص أن ولد السلطان قد مات، واقترن بذلك علمنا بمرضه، وأنه لا مريض في دار السلطان سواه، ثم شاهدنا الصراخ العالي في داره، والنحيب الخارج عن العادة، وخروج الجنازة محتفة بالخدم، وآثار الحزن بادية عليهم، وشاهدنا السلطان حاسر الرأس، مضطرب البال، مشوشَ الحال، على خلاف ما كان من عادته من التزام الوقار والهيبة، والمحافظة على أسباب المروءة، فإن كل عاقل سمع ذلك الخبر، وشاهد هذه القرائن يعلم صدق ذلك المخبر، ويحصل له العلم بمخبره، كما يعلم صدق خبر التواتر ووقوع مخبره[3].

٢- أنه لو كان بجوار إنسان امرأةٌ حامل، وقد انتهت مدة حملها، فأخبره مخبر بأنها قد ولدت، بعد أن سمع الطلق من وراء الجدار، وضجَّة النسوان حول تلك الحامل، ثم سمع صراخ الطفل،

---

(١) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/٨٥).

(٢) انظر: الوصول إلى الأصول (٢/١٥١).

(٣) انظر: الإحكام للآمدي (٢/٥٧).

فإنه لا يستريب في ذلك، ويحصل له العلم به قطعاً، وإنكار ذلك مما يخرج المناظرة إلى المكابرة [1].

٣- أن الشخص إذا سمع من آخر أن السلطان تغيرَّ اليوم على وزيره، واغتاض منه وأهانه، ثم إنه رأى الوزير خارجاً من باب دار السلطان ماشياً، وعليه من الذل والمسكنة وأثر الخوف والخجل ما يناسب ما سمع، ورأى عدوه قد نزل في محله، وباشر شغله، فإنه يقطع بصدق ما سمع، ولا يجد من نفسه شكاً وارتياباً، وإن تُشكك فيه [2].

الترجيح:

من خلال النظر فيما سبق من الأقوال وأدلتها في هذه المسالة يترجح لديَّ أن أخبار الآحاد قد تفيد العلم إذا احتفت بها قرائن تقوِّي مضمونها، وذلك لما يأتي:

١- قوة أدلة من قال بإفادة أخبار الآحاد المحتفة بالقرائن للعلم، وسلامتها ـ في الغالب ـ من المعارض القوي.

كما أن أصحاب هذا القول يتفقون مع أصحاب القول الثاني ـ القائلين بإفادة خبر الواحد في الأحاديث النبوية العلم ـ على أن خبر الواحد قد

---

(١) انظر: المصدر السابق (٥٨/٢).

(٢) انظر: نهاية الوصول (٢٧٦٣/٧).

وقد ذكر أصحاب هذا القول أمثلة كثيرة يطول إيرادها؛ لرجوعها إلى ما هو مستقر عادة وعرفاً.

وانظر فيها: الإحكام، للآمدي (٥٧/٢-٥٨)، نهاية الوصول (٢٧٦٣/٧-٢٧٦٤)، شرح مختصر الروضة (٨٤/٢-٨٥)، بيان المختصر (٦٥٨/٢)، شرح المحلي (١٥٧/٢)، تيسير التحرير (٧٦/٣).

يفيد العلم، ولهذا فإن أدلة الطرفين متفقة على هذا القدر.

٢- ضعف أدلة من نفي إفادة أخبار الآحاد العلم مطلقاً، وورود بعضها على ما هو خارج عن محل النـزاع.

٣- بُعد هذا القول عن التناقض ومخالفة الواقع؛ لأن وجود بعض صور من أخبار آحاد محتفة بالقرائن لم يحصل بها العلم لا ينقضه؛ لعدم كلية الدعوى عندهم، بينما مَن نفى إفادة خبر الآحاد العلم مطلقاً ينتقض مذهبه بوجود صورة واحدة أفاد خبر الآحاد فيها العلم.

إلا أنه مع ما سبق لابد من مراعاة الأمور الآتية:

١- أن القرائن المحتفة بخبر الآحاد لا يمكن حصرها، إلا أنه مع ذلك يمكن أن تضبط في الجملة بما لا يبقى معه احتمال، وتسكن النفس عنده مثل سكونها إلى الخبر المتواتر، أو ما يقرب منه [(١)].

٢- أن العلم المستفاد من خبر الآحاد المحتف بالقرائن علم مستند إلى العرف والعادة، فليس المراد هنا إثبات أن كل خبر محتف بالقرائن يفيد العلم، بل إثبات أنه قد يوجب العلم، ولهذا فإن الاعتراض بوجود صورٍ من أخبار الآحاد المحتفة بالقرائن لا تفيد العلم غيرُ سديد، نظراً لعدم كلِّيَّة الدعوى [(٢)].

٣- أن الكلام هنا متوجه بالدرجة الأولى إلى أخبار الآحاد الواردة في الصحاح والسنن، التي رواها الثقات وأسندوها خلفاً عن سلف إلى

---

(١) انظر: البحر المحيط (٢٦٦/٤)، شرح الكوكب المنير (٣٤٩/٢).

(٢) انظر: المحصول (٢٨٤/٤)، شرح تنقيح الفصول (ص٣٥٥)، نهاية الوصول (٢٧٦٥/٧)، تيسير التحرير (٧٧/٣-٧٨)، تقريرات الشربيني (١٥٧/٢).

النبي ﷺ، وهي خالية من العلل والقوادح، سالمة من انتقاد أئمة الحديث وعلمائه [1]؛ نظراً لظهور فائدة الخلاف فيه.

٤- إذا تقرر أن الكلام في المسألة يتوجَّه بالقصد الأساس إلى أخبار الآحاد الصحيحة الثابتة عن النبي ﷺ، لا مطلق أخبار الآحاد، فإن الشأن حينئذ في بيان القرائن التي يمكن أن تحتف بهذه الأخبار لتفيد العلم.

وقد ذكر أهل العلم طائفة من القرائن التي يمكن أن تحتف بأخبار الآحاد الصحيحة في الحديث النبوي، ومنها:

أ - تلقي الأمة للخبر بالقبول تصديقاً له [2].

قال القاضي أبو يعلى: «قبول الأمة يدل على أن الحجة قد قامت عندهم بصحته؛ لأن عادة خبر الواحد الذي لم تقم الحجة به لا تجتمع الأمة على قبوله، وإنما يقبله قوم ويرده قوم» [3].

وقال السخاوي [4]: «تلقي الأمة للخبر المنحط عن درجة التواتر

---

(١) لاحظ ما سبق تقريره في ص ٣٧٦ - ٣٧٧ من البحث.

(٢) انظر: الفقيه والمتفقه (١/٩٦)، المسودة (ص٢٤٠،٢٤٣)، مجموع الفتاوى (١٨/ ٤١،٤٤،٤٨)، مختصر الصواعق المرسلة (ص٤٧٦،٤٨١)، صون المنطق (ص١٦٠-١٦١).

(٣) العدة (٣/٩٠٠).

(٤) هو أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر السخاوي القاهري الشافعي، شمس الدين، ولد عام ٨٣١هـ، فقيه مقرئ محدث مؤرخ، من مؤلفاته: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، والمقاصد الحسنة في الأحاديث الجارية على الألسنة، وفتح المغيث بشرح ألفيه الحديث، توفي عام ٩٠٢هـ.

انظر: شذرات الذهب (٨/١٥-١٧)، البدر الطالع (٢/١٨٤-١٨٧)، معجم المؤلفين (١٠/١٥٠).

بالقبول يوجب العلم النظري»[1].

وقد مثَّل شيخ الإسلام ابن تيمية لهذه القرينة بحديث: «**إنما الأعمال بالنيات**»[2]، قال: «هو مما تلقَّاه أهل العلم بالقبول والتصديق، وليس هو في أصله متواتراً، بل هو من غرائب الصحيح، لكن لما تلقوه بالقبول والتصديق صار مقطوعاً بصحته»[3].

ومن الأمثلة أيضاً: تلقي الأمة بالقبول للأحاديث الدالة على رؤية الله تعالى، ونزوله، وتكليمه، وغيرها من الصفات، فإن هذه الأحاديث قد «تلقيت بالقبول واشتهرت في الأمة، وصرَّح بها الواحد بحضرة الجمع، ولم ينكره منهم منكر، بل قبله السامع، وأثبت به صفة الرب تعالى، وأنكر على من نفاها»[4].

ب- تلقي الأمة للخبر بالقبول عملاً به[5].

وقد مثل له شيخ الإسلام ابن تيمية بحديث: «**لا وصية لوارث**»[6].

---

(١) فتح المغيث (١/٥٠).

(٢) أخرجه بهذا اللفظ البخاري في صحيحه، كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ (١/٢)، رقم (١).
ومسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، باب قوله ﷺ: إنما الأعمال بالنية، بلفظ ترجمة الباب (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١٣/٥٣).

(٣) مجموع الفتاوى (١٨/٤٩).

(٤) مختصر الصواعق المرسلة (ص٤٧٦).

(٥) انظر: المسودة (ص٢٤١)، مجموع الفتاوى (١٨/٤٤،٤٨)، مختصر الصواعق المرسلة (ص٤٨١)، أصول ابن مفلح (٢/٤٩٠).

(٦) أخرجه من حديث أبي أمامة كل من: =

قال: «فإن هذا مما تلقته الأمة بالقبول والعمل بموجبه، وهو في السنن، ليس في الصحاح»[1].

ج- ما تلقاه أهل الحديث وعلماؤه بالقبول والتصديق، فإنه مفيد للعلم؛ نظراً لكونهم أهل العلم بالحديث وطرقه وعلله وأحوال الرواة؛ فلشدة عنايتهم بسنة النبي ﷺ وضبطهم لأقواله وأفعاله وأحواله يعلمون من ذلك علماً لا يشكون فيه، وهم جازمون بأكثر الأحاديث الصحيحة، قاطعون بصحتها عنه[2].

= أبو داود في سننه، كتاب الوصايا، باب ما جاء في الوصية للوارث (٣/٢٩٠-٢٩١) رقم ٢٨٧٠، وسكت عنه.

والترمذي في سننه، كتاب الوصايا، باب ماجاء: لا وصية لوارث (٤/٣٧٦-٣٧٧) رقم ٢١٢٠، وقال: حديث حسن صحيح.

وابن ماجة في سننه، كتاب الوصايا، باب لا وصية لوارث (٢/٩٠٥) رقم ٢٧١٣.

والإمام أحمد في مسنده (٥/٢٦٧).

وأبو داود الطيالسي في مسنده (ص١٥٤).

وابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الوصايا، باب ما جاء في الوصية للوارث (٧/٢٨١).

والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الوصايا، باب نسخ الوصية للوالدين والأقربين الوارثين (٦/٢٦٤).

وحكم المارديني في الجوهر النقي (٦/٢٦٤-٢٦٥)، بقوة سنده، وابن حجر في التلخيص (٣/١٠٦) على بعض طرقه بحسن الإسناد.

وصححه الألباني في إرواء الغليل (٦/٨٧).

وللحديث شواهد من رواية أنس وعمرو بن خارجة وابن عباس ﷺ، انظرها في: نصب الراية (٤/٤٠٣-٤٠٥).

(١) مجموع الفتاوى (١٨/٤٩).

(٢) انظر: مقدمة ابن الصلاح (ص١٠٠)، مجموع الفتاوى (١٨/١٧، ٤٩)، مختصر الصواعق المرسلة (ص٤٨٣-٤٨٤)، فتح المغيث (١/٥٠-٥١).

وقد بنى كثير من العلماء على هذا أن جمهور أحاديث البخاري ومسلم من قبيل ما يقطع بصحته؛ لتلقي أهل الحديث كتابيهما بالقبول[1].

قال الحافظ ابن حجر: «الخبر المحتف بالقرائن أنواع، منها: ما أخرجه الشيخان في صحيحيهما، مما لم يبلغ حدَّ التواتر، فإنه احتفَّ به قرائن، منها: جلالتهما في هذا الشأن، وتقدُّمهما في تمييز الصحيح على غيرهما، وتلقي العلماء لكتابيها بالقبول، وهذا التلقي وحده أقوى في إفادة العلم من مجرد كثرة الطرق القاصرة عن التواتر»[2].

د- الحديث المشهور إذا كان له طرق متباينة، سالمة من ضعف الرواة والعلل، فإنه يفيد العلم عند طائفة من العلماء، قال الحافظ ابن حجر: «وممن صرَّح بإفادته العلم النظري: الأستاذ أبو منصور البغدادي[3]، والأستاذ أبو بكر بن فورك[4]، وغيرهما»[5].

---

(١) انظر: المصادر السابقة، سلاسل الذهب (ص٣٢٠)، تدريب الراوي (١/١٣٢-١٣٤).

(٢) شرح النخبة (ص٣٣).

(٣) هو أبو منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد التميمي البغدادي الشافعي، الأستاذ الفقيه الأصولي النحوي المتكلم، من مؤلفاته: تفسير القرآن، وفضائح المعتزلة، والتحصيل في أصول الفقه، توفي عام ٤٢٩هـ.
انظر: وفيات الأعيان (٣/٢٠٣)، سير أعلام النبلاء (١٧/٥٧٢)، طبقات السبكي (٥/١٣٦-١٤٨).

(٤) هو أبو بكر محمد بن الحسن بن فُوْرَك الأنصاري الأصبهاني الشافعي الأشعري، ولد عام ٣٣٠هـ، الفقيه الأصولي النحوي المتكلم، من مؤلفاته: تفسير القرآن الكريم، ومشكل الحديث وبيانه، والحدود في الأصول، توفي عام ٤٠٦هـ.
انظر: وفيات الأعيان (٤/٢٧٢)، سير أعلام النبلاء (١٧/٢١٤-٢١٦)، طبقات السبكي (٤/١٢٧-١٣٥).

(٥) شرح النخبة (ص٣٥).

هـ- ذكر الحافظ ابن حجرٍ أن منِ القرائن: المسلسل بالأئمة الحفاظ المتقنين، حيث لا يكونٍ غريباً متفردا في سنده، كالحديث الذي يرويه أحمد بن حنبل مثلاً، ويشاركه فيه غيره عن الشافعي، ويشاركه فيه غيره عنٍ مالك بن أنس [(١)].

وعلّل ذلك بقوله: «فإنه يفيد العلم عند سامعه بالاستدلال من جهة جلالة رواته، وأن فيهم من الصفات اللائقة الموجبة للقبول ما يقوم مقام العدد الكثير من غيرهمٍ، ولا يتشكك من له أدنى ممارسة بالعلم وأخبار الناس، أنٍ مالكاً مثلاً لو شافهه بخبر لعلم أنه صادق فيه، فإذا انضاف إليه أيضاً مَن هو في تلك الدرجة، ازداد قوةً، وبَعُدَ عما يخشى عليه من السهو» [(٢)].

سبب الخلاف:

الذي يظهر من خلال التأمل فيما سبق ذكره أن الخلاف في هذه المسألة يرجع إلى أحد الأسباب الآتية:

السبب الأول: الاختلاف بين أهل العلم في تحديد المراد بخبر الآحاد، فهل هو مقتصر على الخبر الذي يفيد الظن، وهو الخبر الذي ليس معه إلا كونه خبر واحد؟ أو أنه يشمل خبر الواحد إذا انضم إليه ما يقوِّي مضمونه؟ ثم إنه في هذه الحالة هل العلم الحاصل مستند إلى الخبر أو القرينة؟

السبب الثاني: الخلاف في إمكانية تفاوت العلوم؛ فإن من النافين لإفادة خبر الآحاد العلم مَن يرى أن العلوم لا تتفاوت، وإذا كان خبر

---

(١) انظر: شرح النخبة (ص٣٥)، شرح شرح النخبة، للهروي (ص٢٢٨).

(٢) شرح النخبة (ص٣٥).

الآحاد لا يفيد علماً مماثلاً للعلم الثابت بالخبر المتواتر، فيلزم أن لا يفيد العلم مطلقاً، أما المثبتون فإنهم يرون تفاوت العلوم، ولهذا قالوا: إن العلم المستفاد من الخبر المتواتر أقوى من العلم المستفاد من خبر الآحاد[1].

السبب الثالث: وقد صرَّح به ابن القيم، حيث قال: «وسرُّ المسألة أن خبر العدول الثقات الذي أوجب الله تعالى على المسلمين العمل به، هل يجوز أن يكون في نفس الأمر كذباً وخطأ ولا ينصب الله دليلاً على ذلك، فمن قال إنه يوجب العلم، يقول: لا يجوز ذلك[2]، بل متى وجدت الشروط الموجبة للعمل به وجب ثبوت مخبره في نفس الأمر»[3].

ثمرة الخلاف:

لقد كان للاختلاف في إفادة خبر الآحاد العلم أثر كبير راجع إلى المسائل الاعتقادية[4]، وبيانه في المسألتين الآتيتين[5]:

المسألة الأولى: ثبوت العقائد وأصول الديانات بخبر الآحاد:

الذي عليه أهل السنة والجماعة قبول أخبار الآحاد الثابتة

---

(١) انظر: ما سبق ذكره في: ص ٣٥٩ - ٣٦٠.

(٢) يلاحظ أن الذي يُظهر الانبناء الصحيح هنا أن يقال: فمن قال لا يجوز ذلك، يقول: إنه يوجب العلم، وهو مراد ابن القيم، كما يظهر من السياق.

(٣) مختصر الصواعق المرسلة (ص٤٧٩).

وانظر نحو هذا فيما ذكره ابن دقيق العيد، كما نقله عنه الزركشي في البحر المحيط (٤/ ٢٦٤-٢٦٥)، وما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية في المسودة (ص٢٤٦).

(٤) ذكر الزركشي في البحر المحيط (٤/٢٦٦) أن جماعة زعموا أن الخلاف في هذه المسألة لفظي، قال: "وليس كذلك، بل هو معنوي".

(٥) وقد ذكرهما الزركشي في البحر المحيط (٤/٢٦٦).

الصحيحة مطلقاً، سواء في الاعتقادات أو في غيرها؛ وذلك لأن الخبر متى ما صحَّ عن النبي ﷺ سنداً ومتناً وجب العمل به واعتقاده حقاً في جميع أمور الدين.

وعليه فإذا جاء الخبر مروياً بطريق الأئمة والثقات، مسنداً منهم خلفاً عن سلف إلى النبي ﷺ، سالماً من العلل والقوادح، وجب العمل به وإثبات مضمونه في العقائد وأصول الديانات وغيرها، ووجب اعتقاده حقاً في ذلك كله.

قال ابن عبد البر [(١)] مقرراً مذهب السلف في ذلك: «وكلهم يدين بخبرٍ الواحد العدل في الاعتقادات، ويعادي ويوالي عليها، ويجعلها شرعاً وديناً في معتقده، على ذلك جماعة أهل السنة» [(٢)].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «مذهب أصحابنا أن أخبار الآحاد المتلقاة بالقبول تصلح لإثبات أصول الديانات» [(٣)].

وقال ابن القيم عن أخبار الآحاد: «ولم تزل الصحابة والتابعون وتابعوهم وأهل الحديث والسنة يحتجون بهذه الأخبار في مسائل الصفات والقدر والأسماء والأحكام، ولم ينقل عن أحد منهم ألبته أنه جوَّز

---

(١) هو أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي المالكي، ولد عام ٣٦٨هـ، الإمام العلامة، حافظ المغرب، شيخ الإسلام، كان فقيهاً عابداً متهجداً، من مؤلفاته: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، والاستذكار لمذهب علماء الأمصار، والاستيعاب في معرفة الأصحاب، توفي عام ٤٦٣هـ.

انظر: ترتيب المدارك (٤/٨٠٨-٨١٠)، وفيات الأعيان (٧/٦٦-٧٢)، سير أعلام النبلاء (١٨/١٥٣-١٦٣).

(٢) التمهيد (١/٨).

(٣) المسودة (ص٢٤٨)، وانظر أيضاً: درء تعارض العقل والنقل (١/٥٢-٥٤).

الاحتجاج بها في مسائل الأحكام دون الإخبار عن الله وأسمائه وصفاته»[1].

وذكر التفتازاني أن خبر الواحد في أحكام الآخرة - من عذاب القبر وتفاصيل الحشر والصراط والحساب والعقاب وغير ذلك - مقبول بالإجماع[2].

وذهب جمهور المعتزلة وأكثر المتكلمين إلى أن أخبار الآحاد لا تقبل في العقائد وأصول الديانات[3]؛ وذلك نظراً منهم إلى أن هذه الأخبار لا تفيد العلم بحال، وإذا لم تفد العلم فلا يصح قبولها فيما يطلب فيه القطع واليقين من العقائد وأصول الديانات.

وفي الحقيقة أن هذا الأمر في غاية الخطورة؛ لما يترتب عليه من ردٍّ الأحاديث الصحيحة الثابتة بلا موجب، ولهذا أنكر أهل العلم هذا القول، وردوه على أصحابه.

قال ابن السمعاني: «وإنما هذا القول الذي يذكر أن خبر الواحد لا يفيد العلم بحالٍ، ولابُدَّ من نقله بطريق التواتر لوقوع العلم به شيءٌ اخترعته القدرية والمعتزلة، وكان قصدهم منه ردَّ الأخبار، وتلقفه منهم بعض الفقهاء الذين لم يكن لهم في العلم قدم ثابت، ولم يقفوا على مقصودهم من هذا القول»[4].

المسألة الثانية: حكم مَن جحد ما هو ثابت بخبر الآحاد:

الذي عليه أهل السنة والجماعة أن التكفير حكم شرعي، ومن

(١) مختصر الصواعق المرسلة (ص٥٠٩)، وانظر أيضاً: (ص٥١٠،٥٣١).

(٢) انظر: التلويح (٢/٩).

(٣) انظر: شرح الأصول الخمسة (ص٧٦٩)، الإرشاد إلى قواطع الأدلة (ص١٦١).

(٤) نقله عنه السيوطي في: صون المنطق (ص١٦١).

الكفر جحدُ ما عُلم أن الرسول ﷺ جاء به، سواء كان ثابتاً بطريق التواتر أو الآحاد، وعليه فمن أنكر سُنَّة الرسول ﷺ بلا تأويل ولا عذر مقبول، وذلك بعد أن تبينت له وتحقق ثبوتها وقامت عليه الحجة فهو كافر، من غير تفريق بين ما كان متواتراً أو آحاداً [1].

وذهب بعض الناس إلى أن من جحد ما هو ثابت بخبر الآحاد لا يكفر؛ لأن خبر الآحاد لا يفيد العلم بحال، والكفر مختص بمن جحد ما هو معلوم مقطوع به [2].

---

(١) انظر: المسودة (ص٢٤٦-٢٤٧)، منهاج السنة (٥/٧٨-٩٤)، مجموع الفتاوى (٢٠/٣٤٦)، مختصر الصواعق المرسلة (ص٥٠٩-٥١٠،٥١٥)، البحر المحيط (٤/٢٦٦)، أخبار الآحاد في الحديث النبوي (ص١٣١).

(٢) انظر: المصادر السابقة.



الفصل الثاني

القرائن والإجماع

وفيه تمهيد، ومبحثان:

التمهيد : في تعريف الإجماع.

المبحث الأول : أثر القرائن في دلالة السكوت على الاتفاق.

المبحث الثاني : أثر القرائن في قوة دلالة الإجماع السكوتي.



تمهيد
في تعريف الإجماع

من خلال تتبع ما كتبه الأصوليون عن القرائن في باب الإجماع يلاحظ أنهم يذكرون أثرها في الإجماع السكوتي، وذلك ببيان تأثيرها في الدلالة على تصوره ووقوعه من جهة، وعلى قوة دلالته من جهة أخرى.

وقبل البدء في تعريف الإجماع السكوتي لابد من بيان حقيقة الإجماع في اللغة والاصطلاح، وبيان نوعيه.

فالإجماع في اللغة: العزم والاتفاق، ولهذا يقال: أجمع فلان على المسير: إذا عزم عليه، وأجمع قوم على كذا: إذا اتفقوا عليه (١).

وقد اختلفت ألفاظ الأصوليين في تعريف الإجماع، ولعل من أحسن ما ذُكر فيه قول بعضهم: هو اتفاق المجتهدين من أمة محمد ﷺ بعد وفاته في عصر على أمر ديني (٢).

والإجماع بحسب كيفية وقوعه نوعان: إجماع صريح، وإجماع سكوتي (٣).

أما الإجماع الصريح فحقيقته عند الأصوليين: أن يتفق المجتهدون بأقوالهم أو أفعالهم أو بهما معاً في عصر على أمر ديني (٤).

---

(١) انظر: لسان العرب، مادة «جمع»، (٨/٥٧).

(٢) انظر: روضة الناظر (١/٣٣١)، شرح المعالم (٢/٥٤)، المنتهى، لابن الحاجب (ص٥٢)، شرح مختصر الروضة (٣/٥)، جمع الجوامع مع شرح المحلي (٢/٢١٠)، البحر المحيط (٤/٤٣٦)، التحرير مع التقرير والتحبير (٣/٨٠)، غاية الوصول (ص١٠٧).

(٣) انظر: التقرير والتحبير (٣/١٠٢)، تيسير التحرير (٣/٢٤٧).

(٤) انظر: شرح تنقيح الفصول (ص٣٢٢)، شرح مختصر الروضة (٣/٦)، البحر المحيط (٤/٤٩٤)، الشرح الكبير (٢/٣٥٢،٣٥٤).

وأما الإجماع السكوتي، فهو: أن يصدر من بعض المجتهدين في عصر قول أو فعل في مسألة، وينتشر بين المجتهدين من أهل ذلك العصر فيسكتون، ولا يظهر منهم اعتراف ولا إنكار [1].

والقارئ في الكتب الأصولية يجد أن للقرائن حضوراً في هذا الموضوع، حيث لا تخلو كثير منها عن ذكر شيء يخص العلاقة بين القرائن والإجماع السكوتي، إلا أن كتابات الأصوليين حول ذلك تكاد تكون بمثابة تلميحات وإشارات، لا تستوفي جوانبه وآثاره.

ومن خلال تتبع ما كتبه الأصوليون عن علاقة القرائن بالإجماع السكوتي، يمكن أن تتلخص هذه العلاقة في جهتين:

الأولى: أثر القرائن في دلالة السكوت على الاتفاق.

الثانية: أثر القرائن في قوة دلالة الإجماع السكوتي.

ولتجلية هذه العلاقة فسأفرد لكل جهة مبحثاً مستقلاً.

---

(١) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/٧٨-٧٩)، البحر المحيط (٤/٤٩٤)، التقرير والتحبير (٣/١٠٢)، غاية الوصول (ص١٠٨)، الآيات البينات (٣/٤٠٥)، الشرح الكبير (٢/٣٧٤-٣٧٥)، إرشاد الفحول (ص٧٤).



المبحث الأول
أثر القرائن في دلالة السكوت على الاتفاق

لمعرفة مدى تأثير القرائن في دلالة سكوت المجتهدين عن الإنكار على الاتفاق لابد من بيان تحرير محل النزاع في حجية الإجماع السكوتي، وذكر اختلاف الأصوليين في ذلك، وسببه.

وسوف أعرض هذه الأمور في النقاط الآتية:

أولاً: تحرير محل النزاع:

لتحرير محل النزاع في هذه المسألة لابُدَّ من ملاحظة الآتي:

١- أن الخلاف في هذه المسألة مقيد بمحل واحد تتوارد عليه أقوال العلماء، وهو أن يصدر من بعض المجتهدين قول أو فعل في مسألة اجتهادية تكليفية، وذلك قبل استقرار المذاهب، وينتشر بين المجتهدين من أهل عصره، فيسكتون بعد مضي مدة التأمل والنظر في المسألة، من غير أن يصدر منهم تصريح بموافقة ولا إنكار [(١)].

٢- أن الاتفاق واقع بين الجميع على أن السكوت بمجرده لا يدل على الرضا بذلك القول المنتشر، بل هو في ذاته محتمل، حيث يحتمل الموافقة، ويحتمل غيرها، ولهذا فإن القائلين بحجية الإجماع السكوتي اشترطوا أن يقترن بالسكوت انتشار ذلك القول بين علماء العصر، وأن لا يقترن به ما يدل على الإنكار أو الكراهة له.

قال الجصاص: «ولسنا نقول: إن ترك النكير على الانفراد يدل

---

(١) انظر: المصادر السابقة، الواردة في هامش (١)، من ص٣٨٠.

على الموافقة؛ لأن ترك النكير قد يجوز أن يجامعه إظهار الخلاف... وإنما نقول: إن تركهم لإظهار المخالفة مع انتشار القول واستمرار الأيام قد يدل على الوفاق»[1].

وقال السرخسي: «لا نجعل مجرد السكوت عن النكير دليل الموافقة، بل ترك إظهار ما عنده مما هو مخالف لما انتشر، وهذا واجب على كل مجتهد من علماء العصر، لا يباح له السكوت عنه بعدما انتشر قول بخلاف قوله، وبلغه ذلك، فإنما يحمل السكوت على الوجه الذي يحل له شرعاً»[2].

٣- أنه قد حصل الاتفاق على أن السكوت إذا احتفت به قرائن تدل على الموافقة كان إجماعاً قطعياً، وأنه إذا احتفت به قرائن تدل على الإنكار والمخالفة لم يكن إجماعاً أصلاً، وهذا ما سيأتي بيانه قريباً.

ثانياً: الأقوال في حجيته:

اختلف الأصوليون في حجية الإجماع السكوتي على أقوال كثيرة[3]، أشهرها ما يأتي:

القول الأول: أنه يعد إجماعاً، وعليه فهو حجة شرعية، وهذا قول جمهور العلماء، وبه قال أكثر الحنفية والمالكية والحنابلة، وحُكي عن الشافعي وأكثر أصحابه[4].

---

(١) الفصول في الأصول (٣/٢٨٨).

(٢) أصول السرخسي (١/٣٠٨).

(٣) وقد أوصلها الزركشي في البحر المحيط (٤/٤٩٤-٥٠٢) إلى ثلاثة عشر قولاً.

وانظر أيضاً: إرشاد الفحول (ص٧٤-٧٥).

(٤) انظر: العدة (٤/١١٧٠)، إحكام الفصول (٢/٤٠٧)، التبصرة (ص٣٩١)، قواطع الأدلة=

القول الثاني: أنه حجة وليس بإجماع، وهو أحد الوجهين عند الشافعية، وبه قال الآمدي وابن الحاجب، واختاره بعض المعتزلة [(١)].

القول الثالث: أنه ليس بحجة ولا إجماع، واختاره طائفة من الشافعية، ونقلوه عن الإمام الشافعي، وبه قال كثير من الظاهرية وبعض المعتزلة [(٢)].

ثالثاً: سبب الخلاف:

بيَّن تاج الدين السبكي سبب الخلاف في هذه المسألة، حيث قال عن الإجماع السكوتي: «وفي كونه إجماعاً ترددٌ، مثاره: أن السكوت المجرد عن أمارة رضا وسخط مع بلوغ الكل ومضي مهلة النظر عادة في مسألة اجتهادية تكليفية هل يغلب ظن الموافقة؟» [(٣)].

وعليه فإن منشأ الخلاف يرجع إلى أن سكوت الباقين بعد تحقق الشروط السابقة هل يغلب ظن موافقتهم لمن أفتى؟ فالذي عليه جمهور العلماء إثبات ذلك؛ نظراً للعادة في مثله، وحينئذ فيكون إجماعاً حقيقة، وعند بعض العلماء لا يغلب ظن الموافقة، فلا يكون إجماعاً، فلا يحتج به [(٤)].

=(٣/٢٧١)، أصول السرخسي (١/٣٠٣)، شرح مختصر الروضة (٣/٧٨-٧٩)، المسودة (ص ٣٣٥)، البحر المحيط (٤/٤٩٥)، شرح الكوكب المنير (٢/٢٥٤)، تيسير التحرير (٣/٢٤٦).

(١) انظر: شرح العمد (١/٢٤٨)، المعتمد (٢/٦٦)، الإحكام، للآمدي (١/٣٦٥)، بيان المختصر (١/٥٧٥-٥٧٦).

(٢) انظر: شرح العمد (١/٢٤٨)، المعتمد (٢/٦٦)، الإحكام، لابن حزم (٤/٥٩٨-٥٩٩)، البرهان (١/٤٤٧)، التلخيص (٣/٩٨)، المستصفى (١/١٩١)، المحصول (٤/١٥٣)، البحر المحيط (٤/٤٩٤).

(٣) جمع الجوامع مع شرح المحلي (٢/١٩١).

(٤) انظر: شرح المحلي على الجمع (٢/٢٢٥)، الآيات البينات (٣/٤٠٩).

رابعاً: أثر القرائن في الإجماع السكوتي:

سبق في تحرير محل النزاع الإشارة إلى أن القرائن إذا دلت على رضا الساكتين أو سخطهم كانت المسألة حينئذ خارجة عن محل النزاع، وهنا سوف أُفصِّل الكلام عن ذلك؛ نظراً لارتباطه بموضوع البحث الأساس.

ومن خلال التأمل فيما كتبه الأصوليون عن أثر القرائن في حجية الإجماع السكوتي يمكن تفصيل ذلك في النقاط الآتية:

١- أنه إذا صدر من بعض المجتهدين قول أو فعل في مسألة وسكت الباقونَ مع ظهور قرائن الرضا والموافقة، فإنه يكون حينئذ إجماعاً مقطوعاً به بالاتفاق، بل هو بمثابة الإجماع القولي الصريح.

وهذا ما صرَّح به كثير من الأصوليين، حتى مَن خالف في حجية الإجماع السكوتي، وقد تتابعت نصوصهم على تقرير هذا وتأكيده.

قال الباجي: «متى عُلم من الساكتين الرضا بالقول والتصويب له بنطق، أو إشارة، أو شاهد حال، أو قصد بالخطاب، أو سكوت، كان ذلك إجماعاً»[(١)].

وقال ابن السمعاني: «فإن عُلم أن سكوتهم عن رضا بدليل يدل عليه فإنه يكون ذلك إجماعاً؛ كما لو قالوا صريحاً: رضينا بهذا القول، وللرضا أمارات كثيرة، وقد يكون بالقول، وقد يكون بالفعل»[(٢)].

وقال الغزالي عن الإجماع السكوتي: «والمختار أنه ليس بإجماع ولا حجة، ولا هو دليل على تجويز الاجتهاد في المسألة، إلا إذا دلت قرائن

---

(١) إحكام الفصول (٢/٤١٣).

(٢) قواطع الأدلة (٣/٢٧٨).

الأحوال على أنهم سكتوا مضمرين الرضا وجواز الأخذ به عند السكوت»[1].

وقال ابن رشد: «والأظهر - كما يقول الشافعي - أن لا ينسب إلى ساكت قول قائل، اللهم إلا أن يعلم من قرائن أحوال الساكتين أن سكوتهم ربما كان رضا منهم بالقول، واتفاقاً عليه»[2].

وقال الأبياري عن الإجماع السكوتي: «فالصواب - بعد هذا كله - النظر إلى قرائن الأحوال الدالة على حمل السكوت على الموافقة، فهذا هو المعتمد في ذلك»[3].

وقال الطوفي: «القرائن إذا أفادت العلم برضا الساكتين لم يبق الخلاف في كونه إجماعاً متجهاً، وإنما الكلام في قول البعض وسكوت البعض مجرداً عن القرائن»[4].

وقال ابن السبكي: «إذا قال بعض المجتهدين قولاً في المسائل التكليفية الاجتهادية، وعرفه الباقون، وسكتوا عن الإنكار، فإن ظهرت عليهم أمارات الرضا بما ذهبوا إليه فهو إجماع، بلا خلاف»[5].

---

(١) المستصفى (١/١٩١).

(٢) الضروري (ص٩٣).

(٣) التحقيق والبيان (٣/٩٤٦).

(٤) شرح مختصر الروضة (٣/٨٠).

(٥) الإبهاج (٢/٣٧٩)، وانظر أيضاً: رفع الحاجب (ص٢٧٣).

وانظر في تقرير ما سبق: الوصول إلى الأصول (٢/١٢٦-١٢٧)، البحر المحيط (٤/٥٠٢،٥٠٥)، التقرير والتحبير (٣/١٠٥)، شرح المحلي مع حاشية العطار (٢/٢٢٣،٢٢٦)، غاية الوصول (ص١٠٨)، شرح الكوكب المنير (٢/٢٥٤)، الشرح الكبير (٢/٣٧٦)، نشر البنود (٢/٩٥)، سلم الوصول (٣/٢٩٦).

وقد بيَّن ابن برهان أن سكوت باقي المجتهدين وإن كان يحتمل أموراً أخرى غير الرضا، إلا أن الطريق المفضي إلى العلم بالضمائر ليس محصوراً في النطق فقط، بل «العلم يحصل بقرائن الأحوال، كالعلم بخجل الخجل، ووجل الوجل، ونشطة الثمل، فيجوز أن يعلم رضاهم وإن كانوا ساكتين بقرائن الأحوال، والتعبير عن قرائن الأحوال ممتنع»[1].

وذكر الطوفي أيضاً سبب الاعتماد على القرائن هنا قائلاً: «لأن إفادة القرائن العلمَ بالرضا كإفادة النطق له، فيصير كالإجماع النطقي من الجميع»[2].

وبيَّن في موضع آخر أن السرَّ في ذلك عائد إلى أن العبارات ليست مقصودة لذاتها، بل لدلالتها على ما في النفوس من الإرادات والمعاني، وعليه فإذا حصلت الدلالة على ذلك بدون الألفاظ بل بالقرائن القائمة مقامها اكتفي بها في المعرفة، وصارت الألفاظ فضلة لا حاجة لها، قال: «ولهذا وقع الحذف كثيراً في كلام العرب؛ لحصول مقصود اللفظ المحذوف بالقرائن»[3].

وقد ذكر جماعة من الأصوليين بعض الأمور التي رأوا عدَّها قرائن يمكن أن تحتف بسكوت المجتهدين في هذه المسألة لتدل على رضاهم وموافقتهم، ومنها:

أ - نقل القرافي عن القاضي عبد الوهاب[4] قوله: إنه إن انتشر

---

(١) الوصول إلى الأصول (٢/١٢٦-١٢٧).

(٢) شرح مختصر الروضة (٣/٨٠).

(٣) المصدر السابق (٣/٨٧).

(٤) هو أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر بن أحمد بن الحسين التغلبي البغدادي المالكي، ولد عام ٣٦٢هـ، فقيه أصولي أديب شاعر عابد زاهد، ولي القضاء بالعراق ومصر، من=

القول بين المجتهدين وعلم أنه قول جميعهم، بأن كان بعضهم قائلاً به، والبعض الآخر عاملاً به، أو راضٍ به على وجه لو استفتي لم يفتِ إلا به، فإنه إجماع يحرم خلافه[1].

ب- إذا تكرر السكوت مرة بعد أخرى مع استمرار العصر وتوالي الأزمنة من غير نكير كان ذلك قرينة دالة على الرضا والموافقة، ويثبت به الإجماع.

ويدخل في ذلك أن تكون المسألة مما تعم بها البلوى؛ لأن ما تعم به البلوى لابدَّ أن يتكرر الخوض فيه ويكثر؛ نظراً لتكرر وقوعه، فإذا تكرر السكوت من قبل المجتهدين عما صدر فيها من قول أو فعل كان ذلك قرينة دالة على رضا الساكت وموافقته[2].

وقد ذكر الغزالي أن السكوت يكون حجة فيما إذا سكت المجتهدون «مع استمرار العصر، وتكرر الواقعة، بحيث لا يبدي في ذلك أحدٌ خلافاً»[3].

وذكر ابن التلمساني أن من الصور المتفق عليها: «أن ينتشر ذلك القول، ويشتهر، ويتكرر، وتتوالى عليه الأزمنة من غير إنكار، كعمل الصحابة بأخبار الآحاد والقياس، فهذا حجة وإجماع؛ فإن العادة

=مؤلفاته: المعونة، وشرح الرسالة، والنصرة لمذهب مالك، وشرح المدونة، وأوائل الأدلة، والتلخيص، وكلاهما في أصول الفقه، توفي عام ٤٢٢هـ.

انظر: ترتيب المدارك(١/٦٩١-٦٩٥)، وفيات الأعيان (٣/٢١٩-٢٢٢)، سير أعلام النبلاء(١٧/٤٢٩-٤٣٢).

(١) نقله عنه في النفائس (٦/٢٨٠٥)، ونسبه إلى الملخص.

(٢) انظر: شرح العضد (٢/٣٨)، فواتح الرحموت (٢/٢٣٢)، سلم الوصول (٣/٢٩٧).

(٣) المنخول (ص٤١٦)، وانظر أيضاً: البحر المحيط (٤/٥٠٢).

والحالة هذه ـ تُحيل السكوت إلا عن موافقة»[1].

وقال الأنصاري: «السكوت فيه مرة بعد أخرى يُحدث علماً ضرورياً بالرضا بالقول، كما في التجريبات؛ فإن العادة محيلة للسكوت في كل مرة من غير رضا به»[2].

وقال أيضاً: «سكوتهم إنما يكون رضا بأمارات، كالتكرر وغيره، فيُعلم منه الرضا، فيتحقق الإجماع حينئذ»[3].

وقال المطيعي: «تكرار السكوت مرة بعد أخرى أمارة الرضا، وقد تقدم أنه متى وجدت علامة الرضا كان إجماعاً قطعاً»[4].

ج- ذكر كثير من الأصوليين أن سكوت المجتهدين إذا وقع في مسألة غير اجتهادية، كمسائل الاعتقاد ونحوها، كان ذلك دليلاً على رضاهم وموافقتهم[5].

وقد علّل الأنصاري ذلك بقوله: «السكوت في الاعتقاديات من غير رضا به حرام؛ فإنها لابُدَّ منها في الإيمان، ويكون السكوت فيها مفضيا إلى البدعة الجلية، فالسكوت هناك يدل على القطع بكونه رضا»[6].

٢- كما أن قرائن أحوال الساكتين من المجتهدين قد تدل على رضاهم وموافقتهم، فهي أيضاً قد تدل على سخطهم وكراهيتهم،

---

(١) شرح المعالم (٢/١٢٢)، وانظر أيضاً: التمهيد، للإسنوي (ص٤٥١-٤٥٢).

(٢) فواتح الرحموت (٢/٢٣٢).

(٣) المصدر السابق (٢/٢٣٣).

(٤) سلم الوصول (٣/٢٩٧).

(٥) انظر: شرح العمد (١/٢٥٣)، المعتمد (٢/٦٦)، ميزان الأصول (٢/٧٤١)، تشنيف المسامع (٣/١٢٨)، التقرير والتحبير (٣/١٠٥)، تيسير التحرير (٣/٢٤٧).

(٦) فواتح الرحموت (٢/٢٣٣).

وحينئذ لا يكون ذلك إجماعاً، بلا خلاف بين أهل العلم، وهذا ما صرح به كثير من الأصوليين.

قال ابن السبكي: «إن ظهرت عليهم أمارات السخط لا يكون إجماعاً، بلا نزاع»[1].

وقال المحلي: «واحترز عن السكوت المقترن بأمارة الرضا فإنه إجماع قطعاً، أو السخط فليس بإجماع قطعاً»[2].

وقال زكريا الأنصاري: «لو اقترن السكوت بأمارة الرضا فإجماع قطعاً، أو بأمارة السخط فليس بإجماع قطعاً»[3].

وقال العبادي: «إذا ظهرت أمارة الرضا فهو إجماع قطعاً، أو أمارة السخط فليس بإجماع قطعاً»[4].

---

(١) الإبهاج (٢/٣٨٠)، وانظر أيضاً: رفع الحاجب (ص٢٧٣).

(٢) شرح المحلي (٢/٢٢٦).

(٣) غاية الوصول (ص١٠٨).

(٤) الشرح الكبير (٢/٣٧٦).

وانظر في تقرير ما سبق: البحر المحيط (٤/٥٠٥)، التقرير والتحبير (٣/١٠٥)، شرح الكوكب المنير (٢/٢٥٤)، سلم الوصول (٣/٢٩٦).



المبحث الثاني
أثر القرائن في قوة دلالة الإجماع السكوتي

من خلال النظر فيما كتبه الأصوليون عن دلالة الإجماع السكوتي وجدت أن بعضهم أشار إلى أن لبعض القرائن تأثيراً في قوة هذه الدلالة، بحيث يمكن أن ترتقي إلى درجة القطع، إلا أن كتابات الأصوليين حول هذا الموضوع جاءت عرضية غير مقصودة بالبحث والتفصيل.

وقبل الشروع في بيان أثر القرائن في دلالة الإجماع السكوتي أود أن أُنبه إلى أن الأصوليين الذين قالوا بحجية الإجماع السكوتي اختلفوا في مفاده على قولين، حيث ذهب بعضهم إلى أنه يفيد القطع، وذهب آخرون إلى أنه يفيد الظن[1].

وليس المقصود هنا الدخول في تفاصيل هذا الخلاف، بل المقصود بيان أثر القرائن في تقوية دلالة الإجماع السكوتي.

فقد ذهب طائفة من الأصوليين إلى أن الإجماع السكوتي مفيد في أصله الظنَّ، لكنه يمكن أن يرتقي إلى درجة القطع فيما إذا احتفت به قرائن تقوِّيه، ومن هذه القرائن: ما إذا كانت المسألة التي أفتى فيها

---

(١) انظر في هذا الخلاف: أصول الشاشي (ص٢٩١)، التبصرة (ص٣٩١)، قواطع الأدلة (٣/ ٢٧١)، أصول السرخسي (١/٣٠٩-٣١٠)، بذل النظر (ص٥٦٧)، الإحكام، للآمدي (١/٣٦٥)، شرح مختصر الروضة (٣/١٣٦)، المسودة (ص٣٣٥)، بيان المختصر (١/ ٦١٧)، البحر المحيط (٤/٣٤٣،٤٩٧)، شرح الكوكب المنير (٢/٢٥٤)، تيسير التحرير (٣/٢٤٦)، فواتح الرحموت (٢/٢٣٢،٢٣٤).

بعض المجتهدين مما يكثر السؤال عنها ويتكرر وتعم بها البلوى، مع تكررٍ سكوت بقية المجتهدين مرة بعد أخرى، فإن ذلك يحدث علماً ضروريا بوجود الرضا بذلك القول الصادر من بعض المجتهدين.

قال العضد مقرراً هذا: «واعلم أن هذا كله إذا أفتى وانتشر بين أهل عصره ولم يُنكر... وأن ذلك إذا كثر وتكرر وكان فيما تعم به البلوى ربما أفاد القطع»[(١)].

وقال ابن السبكي: «إذا تكررت الفتيا وطالت المدة مع عدم المخالفة فإن ظن مخالفتهم يترجح، بل أقول: إنه يفضي إلى القطع»[(٢)].

وقد حكى الكمال بن الهمام هذا القول عن بعض المحققين وارتضاه، حيث قال: «ومن المحققين من قيَّد قطعيته بما إذا كثر وتكرر فيما تعم به البلوي، وحينئذ يحتمل»[(٣)].

وقال ابن أمير الحاج[(٤)]: «حين كان الإجماع السكوتي فيما يكثر وقوعه مما تمسُّ الحاجة إليه، وقد تكرر الإفتاء فيه بشيء من بعض المجتهدين مع عدم المخالفة من آخرين يحتمل أن يكون مفيداً للقطع بمضمونه»[(٥)].

---

(١) شرح العضد (٢/٣٨).

(٢) رفع الحاجب (٢/٢٧٣).

(٣) انظر: التحرير مع التقرير والتحبير (٣/١٠٤).

(٤) هو أبو عبد الله محمد بن محمد بن محمد الحسن الحلبي، شمس الدين، المعروف بابن أمير الحاج، ولد عام ٨٢٥هـ. فقيه أصولي حنفي، من مؤلفاته: التقرير والتحبير في أصول الفقه، توفي عام ٨٧٩هـ.

انظر: شذرات الذهب (٧/٣٢٨)، الفتح المبين (٣/٤٧)، الأعلام (٧/٤٩).

(٥) التقرير والتحبير (٣/١٠٤).

وقال الأنصاري عن الإجماع السكوتي: «السكوت فيه مرة بعد أخرى يُحدث علماً ضرورياً بالرضا بالقول»[1].

وقال المطيعي: «إذا كثر السكوت وتكرر فيما تعم به البلوى، فالمختار أنه إجماع قطعي»[2].

وقد استدل بعض الأصوليين على ذلك بأنه إذا كثر السؤال عن الحادثة وتكرر وأفتى بعض المجتهدين فيها بقول، وتكرر سكوت الآخرين مرة بعد أخرى مع تكرر الخوض في حكم تلك الحادثة، فإن ذلك يدل قطعاً على وجود الرضا به من قبل الساكتين، فيكون إجماعاً سكوتياً قطعياً؛ وذلك لأن العادة تُحيل أن يكون السكوت في كل مرة من غير رضا بذلك القول[3].

وتظهر فائدة المسألة فيما إذا تعارض دليلان وكان أحدهما إجماعاً سكوتياً، فإن القول بقطعيته إذا احتفت به قرائن من هذا الجنس يجعله راجحاً على غيره من الأدلة الظنية.

---

(١) فواتح الرحموت (٢/٢٣٢).

(٢) سلم الوصول (٣/٢٩٧).

(٣) انظر: التقرير والتحبير (٣/١٠٤)، فواتح الرحموت (٢/٢٣٢)، سلم الوصول (٣/٢٩٧).



الفصل الثالث

القرائن والقياس

وفيه تمهيد، ومبحثان:

التمهيد: في تعريف القياس.

المبحث الأول: أثر القرائن في إفادة القياس القطع.

المبحث الثاني: القرائن ومسالك العلة.



التمهيد

في تعريف القياس

القياس في اللغة: التقدير، ومادة الكلمة القاف والواو والسين أصل واحد، يدل على تقدير شيء بشيء، ويصرَّف فتقلب واوه ياء، والمعنى واحد، يقال: قستُ الثوب بالذراع، أي: قدرته به، ويقال: قستُ وأقيسُ وأقوس، فهو من ذوات الياء والواو [(١)].

والذي عليه طائفة من الأصوليين أن المعنى اللغوي للقياس هو التقدير، وأن المساواة لازمة له [(٢)].

وأما في الاصطلاح: فقد ذكر الأصوليون له عدة تعريفات، ولعلَّ من أحسنها ما ذكره جماعة من الأصوليين من أنه: حمل فرع على أصل في حكم بعلة جامعة بينهما [(٣)].

---

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة، مادة «قوس»، (٥/٤٠)، لسان العرب، مادة «قوس» و «قيس»، (٦/١٨٦-١٨٧).

(٢) انظر: الإحكام، للآمدي (٣/٢٦١)، شرح مختصر الروضة (٣/٢١٨)، نهاية السول (٤/٢).

(٣) انظر: العدة (١/١٧٤)، قواطع الأدلة (٤/٤)، التمهيد، لأبي الخطاب (٣/٣٥٨)، شرح مختصر الروضة (٣/٢١٩).



المبحث الأول

أثر القرائن في إفادة القياس القطع

لاشك أن للقرائن أثراً ظاهراً في تقوية دلالة ما تحتف به، بحيث قد تجعله بتظافرها وتتابعها مفيداً للقطع واليقين، وقد سبق بيان أن من أقسام القرائن: القرائن المقوية للدلالة والثبوت [(١)]، إلا أن الكلام في هذا المبحث يتوجه إلى أن القرائن هل يمكن أن تحتف بالقياس فتجعله مفيداً للقطع بمساواة حكم الفرع لحكم الأصل؟

وقد اختلف الأصوليون في إمكانية استفادة القطع من القياس على قولين رئيسين، هما:

القول الأول: أن القياس لا يمكن أن يفيد القطع واليقين بحال، بل غاية ما يمكن أن يفيد الصحيحُ منه الظنَّ الغالب، وإلى هذا ذهب بعض الأصوليين [(٢)].

القول الثاني: أن بعض أنواع القياس قد يفيد القطع واليقين، وهذا ما يذكره كثير من الأصوليين، حيث يقسمون القياس إلى: قطعي وظني [(٣)]، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية، ونسبه إلى الجمهور من أهل العلم [(٤)].

---

(١) انظر: (ص١٤١) من البحث.

(٢) انظر: الفصول في الأصول (٢١٤/١)، شرح العمد (٢٠٦/٢)، العدة (٨٩٢/٣)، أصول السرخسي (٦٦/٢)، فواتح الرحموت (٢٤٩/٢).

(٣) انظر: الإحكام، للآمدي (٢/٤-٣)، المنهاج مع الإبهاج (٢٤/٣)، نهاية الوصول (٣١٧١/٧)، شرح مختصر الروضة (٣١١/٣، ٣٥٠)، نهاية السول (٢٦/٤-٢٧)، البحر المحيط (٩٣/٥)، شرح الكوكب المنير (٢٠٧/٤).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٣٤٥/١٢)، وانظر كذلك: (٧٦/٩، ١١٥، ١١٦).

الأدلــة:

أولاً: أدلة أصحاب القول الأول:

استدل النافون لقطعية القياس مطلقاً بالآتي:

الدليل الأول: أن كل قياس ترد عليه وجوه من الاحتمالات تجعل القطع به غير ممكن:

أحدها: أن يكون الأصل غير معلل في نفس الأمر، فيكون القائس قد علّل ما ليس بمعلل.

ثانيها: أن يخطئ القائس علة الحكم عند الله تعالى، فيعلل بغيرها.

ثالثها: أن تفوت القائس بعض أوصاف العلة، فيعلل بوصف ناقص.

رابعها: أن يزيد في أوصاف العلة ما ليس منها.

خامسها: أن يتوهم وجود العلة في الفرع، وليست فيه.

سادسها: أن يكون قد استدل على تصحيح العلة بما ليس بدليل، وعند ذلك لا يحل له القياس وإن أصاب العلة.

وإذا ثبت تطرق هذه الاحتمالات إلى القياس فلا يمكن القطع به بحال، بل متى انقطعت هذه الاحتمالات كلها كان القياس قياساً منطقياً، ولم يبق قياساً فقهياً [1].

ويمكن أن يجاب: بأن القطع لا ينتفي مع كل احتمال، ثم يجوز أن تنقطع هذه الاحتمالات عند بعض المجتهدين في قياس شرعي، وكونها لم

---

(١) انظر في هذه الاحتمالات: التلخيص (٣/٢٣٣-٢٣٤)، المستصفى (٢/٢٧٩)، شرح مختصر الروضة (٣/٣٤٧-٣٤٩)، مسلم الثبوت (٢/٢٤٩).

تنقطع عندكم لا يلزم منه عدم انقطاعها عند غيركم، خصوصاً مع شدة البحث والتوفيق في الوقوف على القرائن المقوية.

وأجاب عبد العلي الأنصاري بوجه آخر، حيث قال: «هذا ليس بشيء، فإن رجوعه إلى القياس المنطقي لا شناعة فيه، بل هو الأحق بالقبول؛ فإن حاصله يرجع إلى أن النبيذ توجد فيه الشدة المطربة التي هي علة الحرمة، وكل ما يوجد فيه علة الحرمة فهو حرام»[1].

الدليل الثاني: أنه من خلال استقراء الأقيسة المخرجة بالاجتهاد وجدنا أن عللها مظنونة، فلذا حكم بأن القياس لا يفيد القطع بحال[2].

ويمكن أن يجاب: بأن هذا الاستقراء غير تام، فإنكم إن لم تجدوا قياساً قطعياً، فقد وجد غيركم من العلماء أقيسة قطعية، فلا يكون اجتهادكم حجة على غيركم.

الدليل الثالث: أن الخلاف جائز في حكم القياس؛ لأنه إنما يلزم القائس دون غيره، ولو كان قطعياً لم يجز فيه الخلاف[3].

ويمكن أن يجاب: بأن المعول عليه في الإثبات والنفي هو الدليل وما يفيده، سواء بنفسه أو بما يعتضد به، بغض النظر عن موقف الناظرين فيه، فإذا أفاد القطع لم يقدح فيه خلاف مخالف[4].

ثم إن القطعية ليست صفة مطردة في كل دليل، بل يجوز أن يقطع شخص بحكم، ويرى غيره أنه لا يفيد إلا الظن، وذلك بحسب ما يحصل

---

(١) فواتح الرحموت (٢/٢٤٩).

(٢) وهذا الدليل اعتمده الأنصاري في فواتح الرحموت (٢/٢٤٩)، فإنه لم يرتض الدليل الأول وناقشه، ثم ذكر أن الأولى أن ينبى نفي القطع على الاستقراء.

(٣) انظر: البحر المحيط (٥/٢٨).

(٤) انظر: القطع والظن عند الأصوليين (١/٢٦٢)، القطعية من الأدلة الأربعة (ص٤٢٠).

للشخص من استقراء وتتبع ونظر في أوجه استنباط القطع، فلا يلزم من قطعية الدليل أن يشترك جميع المجتهدين في القطع به.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «العلوم على اختلاف أصنافها وتباين صفاتها لا توجب اشتراك العقلاء فيها، لاسيما السمعيات الخبريات، وإن زعم فرقة من أولي الجدل أن الضروريات يجب الاشتراك فيها، فإن هذا حق في بعض الضروريات، لا في جميعها»[١].

وقال ابن القيم: «كون الدليل من الأمور الظنية أو القطعية أمر نسبي، يختلف باختلاف المدرِك المستدِل، ليس هو صفة للدليل في نفسه، فهذا أمر لا ينازع فيه عاقل، فقد يكون قطعياً عند زيد ما هو ظني عند عمرو»[٢].

ثانياً: أدلة أصحاب القول الثاني:

استدل القائلون بإمكانية إفادة القياس القطع بالآتي:

الدليل الأول: عدم استحالة وقوع القطع في الأقيسة الشرعية، فإنا إذا علمنا كون وصف معين علة للحكم، ثم علمنا تحققه بتمامه في محل آخر فإنه يحصل لنا القطع بأن هذا المحل مثل المحل الأول في حكم الشارع، وهذا هو القطع بالقياس[٣].

لكن يمكن أن يناقش هذا الدليل بأنه عين الدعوى، فلا يصح الاحتجاج به.

الدليل الثاني: أنه قد وقع القطع في بعض الأقيسة الشرعية، كالقياس

---

(١) مجموع الفتاوى (٤/٣٧١).

(٢) مختصر الصواعق المرسلة (ص٥٢٣).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (١٢/٣٤٥-٣٤٦)، البحر المحيط (٥/٩٣).

المنصوص على علته أو المجمع عليها، والقياس الجلي المبني على نفي الفارق، والوقوع دليل الجواز [1].

الترجيح:

الراجح في هذه المسألة القول بإمكانية القطع ببعض الأقيسة، وذلك لقوة أدلة أصحابه، وضعف أدلة المخالفين؛ ولأن المثبت مقدم على النافي، حيث يكفي وجود صورة من صور القياس حصل فيها القطع بمساواة حكم الفرع لحكم الأصل، وهذا ما أثبته أصحاب هذا القول، فكان قولهم أحق بالتقديم.

أنواع الأقيسة القطعية:

إذا ترجح جواز القطع بالقياس فلا يلزم أن يكون كل قياس قطعياً، بل من الأقيسة ما هو قطعي، ومنها ما هو ظني، وعليه فلابُدَّ من بيان القياس القطعي.

وإنما يجوز القطع بالقياس إذا احتف به ما يقوي مضمونه، مما يعد من قبيل القرائن والضمائم المقوية للدلالة، وقد ذكر طائفة من الأصوليين أنواعاً من الأقيسة الشرعية التي حصل القطع بها، ومن أبرزها ما يأتي:

١- القياس الصادر عن النبي ﷺ، فإنه يقطع به؛ لأنه عليه السلام إذا استعمل القياس كانت مقدماته سالمة عن المطاعن قطعاً؛ لوفور علمه وقوة اطلاعه وتكامل اجتهاده وعصمته عن الخطأ، فتكون هذه المقدمات قطعية، فيلزم أن يكون قياسه قطعياً [2].

---

(١) انظر: ما سيأتي قريبا في ص ٤٣٤ - ٤٣٦.

(٢) انظر: التمهيد، لأبي الخطاب (٣/٤١٤-٤١٥)، الكاشف عن المحصول (٦/٢٠٧)، نفائس الأصول (٧/٣٢٦٤)، البحر المحيط (٥/١٦).

وهذا النوع وإن كان راجعاً إلى السنة النبوية، إلا أن أركان القياس متحققة فيه، فصدروه عن النبي ﷺ من أقوى القرائن الدالة على قطعيته.

ومثال ذلك: قياس النبي ﷺ قبلة الصائم على المضمضة في عدم إفساد الصوم، وذلك فيما رواه عمر رضي الله عنه، قال: هششت [(1)]، فقبلت وأنا صائم، فقلت: يا رسول الله! صنعت اليوم أمراً عظيماً، قبلتُ وأنا صائم، قال: أرأيت لو مضمضت من الماء وأنت صائم، قلت: لا بأس، قال: فَمَه» [(2)].

٢- القياس الجلي الذي يقطع فيه بنفي الفارق المؤثر بين الأصل

---

(١) الهشاشة: الارتياح والخِفَّة للشيء، يقال: هَشَشْتُ وهَشِشْتُ للمعروف هَشًّا وهشاشة واهْتَشَشْتُ: ارتحت له واشتهيته.

انظر: لسان العرب، مادة «هشش»، (٣٦٤/٦).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الصوم، باب القبلة للصائم (٧٧٩/٢-٧٨٠)، رقم ٢٣٨٥، وسكت عنه.

والإمام أحمد في مسنده (٢١/١).

والدارمي في سننه، كتاب الصوم، باب الرخصة في القبلة للصائم (٤٣٨/١)، رقم ١٦٧٥.

وابن خزيمة في صحيحه، كتاب الصيام، باب الرخصة في قبلة الصائم (٢٤٥/٣)، رقم ١٩٩٩.

وابن حبان في صحيحه (انظر: الإحسان، كتاب الصوم، باب قبلة الصائم ٢٢٣/٥ رقم ٣٥٣٦).

والحاكم في المستدرك، كتاب الصوم (٥٩٦/١) رقم ١٥٧٢، وقال: حديث صحيح على شرط الشيخين، و لم يخرجاه، ووافقه الذهبي.

والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الصيام، باب الصائم يمضمض أو يستنشق فيرفق ولا يبالغ (٢٦١/٤).

والفرع؛ وذلك لأن حاصله يرجع إلى أن الفارق بين الأصل والفرع لا مدخل له في التأثير في جنس الحكم، وإنما يعلم ذلك باستقراء أحكام الشرع في موارده ومصادره في ذلك الجنس [(١)].

مثاله: قول النبي ﷺ: « **مَن أعتق شركاً له في عبد، فكان له مال يبلغ ثمن العبد: قُوِّم عليه قيمة عدل** » [(٢)]، فإن الأَمَة تقاس في هذا الحكم على العبد؛ وذلك لأن معنى العبودية يجمعهما، فإذا انضم إلى هذا علم العاقل باستواء أثر العتق في العبد والأمة، واعتقاد تماثل السريان فيهما، وأنه لا أثر للذكورة والأنوثة في هذا الحكم ونحوه في عرف الشرع وتصرفه، ترتب على ذلك القطع بتنزيل الأمة منزلة العبد [(٣)].

فيلحظ هنا أن القطع بهذا القياس مستند إلى تحقق وجود المعنى في الأصل والفرع من جهة، وإلى انضمام القرائن المؤكدة من جهة أخرى، فتظافرت هاتان الجهتان لإفادته.

٣- القياس المجمع عليه [(٤)]، فإنه يكون بانضمام الإجماع إليه قطعياً،

---

(١) انظر: البرهان (٢/٥١٥)، المستصفى (٢/٢٨٤)، شرح مختصر الروضة (٣/٣٥٢-٣٥٣)، الإبهاج (٣/٢٥)، نهاية السول (٤/٢٧).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العتق، باب إذا أعتق عبداً بين اثنين أو أمة بين الشركاء (٣/٢٨٨) رقم ٢٥٢٢.

ومسلم في صحيحه، كتاب العتق (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١٠/١٣٥).

(٣) انظر: البرهان (٢/٥١٥)، أساس القياس (ص٥٤-٥٦)، المستصفى (٢/٢٨٣)، شرح مختصر الروضة (٣/٣٥٢).

(٤) مذهب الجمهور من الأصوليين جواز وقوع الإجماع عن قياس، وأنه حجة تحرم مخالفته.

انظر: المستصفى (١/١٩٦)، المحصول (٤/١٨٩)، الإحكام، للآمدي (١/٢٧٩)، نهاية=

وقد ذكر بعض الأصوليين طائفة من الأقيسة المجمع عليها، ومنها: الإجماع على تحريم شحم الخنزير قياساً على تحريم لحمه، والإجماع على ثبوت الزكاة في الجواميس قياساً على البقر، والإجماع على كون ميراث الإخوة والأخوات بعد الوصية والدين قياساً على ميراث الفروع والأصول [1].

=الوصول (٦/٢٦٣٨)، شرح مختصر الروضة (٣/١٢١،١٢٤)، البحر المحيط (٤/٤٥٢)، فواتح الرحموت (٢/٢٣٩).

(١) انظر: الإحكام، للآمدي (١/٣٨٠)، شرح مختصر الروضة (٣/١٢٤)، البحر المحيط (٤/ ٤٥٣).



المبحث الثاني

القرائن ومسالك العلة

المسالك: جمع مسلك، وهو اسم مكان بمعنى: موضع السلوك ومكانه، ويطلق في اللغة على الطريق [1].

والعلة لغة: تأتي بمعنى التكرار والتكرير، وبمعنى الضعف في الشيء، ومنه سُمي المرض علة [2].

ولذا قيل: العلة الشرعية مأخوذة من العَلَل، وهي: الشربة الثانية، فسُميت العلة المثبتة للحكم علة؛ لأن الحكم يتكرر بتكرر وجودها.

وقيل: إنها مأخوذة من التغيير، ولهذا يسمى المرض علة؛ لأنه تتغير به حالة الإنسان، فسميت العلة الشرعية بذلك؛ لأنها تغيِّر حالة الحكم بوجوده مع وجودها [3].

وقد اختلف الأصوليون في تعريف العلة اصطلاحاً على أقوال كثيرة، ولعل من أحسنها أنها: الوصف المعرِّف للحكم [4].

وعليه فمعنى كون الإسكار ـ مثلاً ـ علة، أنه معرف وعلامة على حرمة المسكر، كالخمر والنبيذ [5].

---

(١) انظر: لسان العرب، مادة «سلك»، (٤٤٣/١٠).

(٢) انظر: معجم مقاييس اللغة، مادة «علّ»، (١٢/٤).

(٣) انظر: قواطع الأدلة (١٨٦/٤-١٨٧)، نفائس الأصول (٣٣٥٩/٧)، شرح مختصر الروضة (٤١٩/١)، البحر المحيط (١١١/٥)، نبراس العقول (٢١٥/١).

(٤) انظر: المحصول (١٣٥/٥)، المنهاج مع الإبهاج (٣٩/٣-٤٠)، البحر المحيط (١١١/٥-١١٢).

(٥) انظر: نبراس العقول (٢١٦/١).

والعلة ركن في القياس، وهي مداره وجماع أمره، فلابُدَّ لتحققه منها، بل هي الركن الأعظم فيه، ومباحثها أعظم مباحث القياس [(١)].

وإذا تقرر معنى كل من المسالك والعلة تبين أن معنى مسالك العلة: الطرقُ الدالة على كون الوصف المعين علة للحكم، فالإضافة هنا من قبيل إضافة الدالِّ للمدلول؛ لأن المسالك توصل إلى المقصود، وإطلاق المسالك على هذه الطرق مجاز؛ لأن المسالك في أصل الوضع خاصة بما هو حسي [(٢)]، قال البناني [(٣)]: «سميت مسالك لأنها توصل إلى المعنى المطلوب، استعار المسالك الحسية للمعنوية بجامع التوصل إلى المطلوب، ففيه استعارة تصريحية» [(٤)].

ولقد اعتنى الأصوليون ببيان مسالك العلة نظراً لأنه لا يكفي في القياس ادعاء وجود العلة، بل لابُدَّ من ذكر الدليل الذي يشهد لها بالاعتبار، ويميزها عن سائر الأوصاف الموجودة في الأصل.

ومن خلال التأمل فيما كتب الأصوليون عن هذه المسالك وجدت أن للقرائن تأثيراً في الدلالة على العلة، خصوصاً في مسلكين من المسالك التي ذكروها.

---

(١) انظر: نبراس العقول (٢١٥/١)، مباحث العلة في القياس (ص٦٧).

(٢) انظر: بيان المختصر (٨٧/٣)، مفتاح الوصول (ص٦٨٩)، البحر المحيط (١٨٤/٥)، التقرير والتحبير (١٨٩/٣)، شرح المحلي مع حاشية العطار (٣٠٥/٢)، شرح الكوكب المنير (٤/ ١١٥)، تيسير التحرير (٣٨/٤)، نبراس العقول (٢٢٧/١).

(٣) هو عبد الرحمن بن جاد الله البناني المغربي المالكي، فقيه أصولي، قدم مصر وجاور بالأزهر، من مؤلفاته: حاشية على شرح المحلي لجمع الجوامع في أصول الفقه، توفي عام ١١٩٨هـ.
انظر: هدية العارفين (٥٥٥/١)، الأعلام (٣٠٢/٣)، معجم المؤلفين (١٣٢/٥).

(٤) حاشية البناني (٢٦٢/٢).

وقبل الشروع في بيان أثر القرائن في هذين المسلكين يحسن ذكر مسالك العلة إجمالا، حتى يعلم موضع تأثيرها.

فمسالك العلة إجمالاً، هي :

١- **الإجماع**، وهو أن تجمع الأمة على أن الحكم المعين علته كذا، وذلك كالإجماع على أن علة تقديم الأخ من الأبوين على الأخ من الأب في الإرث هي امتزاج النسبين ووجودهما فيه، فيقاس عليه تقديمه في ولاية النكاح، وصلاة الجنازة، وتحمل العقل، ونحوها [(١)].

٢- **النص**، وهو أن يرد دليل من الكتاب أو السنة بكون الوصف علة لحكم ما، وهو ينقسم إلى: صريح، وظاهر [(٢)].

٣- **الإيماء والتنبيه** [(٣)].

٤- **المناسبة**، وهي تعيين العلة في الأصل بمجرد إبداء المناسبة بينها وبين الحكم، لا بنص ولا بغيره، كتعيين الإسكار علة في تحريم الخمر، فإنه بالنظر في المسكر وحكمه ووصفه يعلم منه كون الإسكار مناسباً لشرع التحريم [(٤)].

٥- **السبر والتقسيم**، وهو حصر الأوصاف الموجودة في الأصل، الصالحة للعلية، ثم اختبارها بإبطال ما لا يصلح منها للعلية، فيتعين الباقي للتعليل.

---

(١) انظر: الإحكام، للآمدي (٣/٣٦٤)، نهاية الوصول (٨/٣٢٦٣)، البحر المحيط (٥/١٨٤)، شرح الكوكب المنير (٤/١١٥).

(٢) سيأتي الكلام بالتفصيل عن هذا المسلك قريباً.

(٣) سيأتي الكلام بالتفصيل عن هذا المسلك قريباً.

(٤) انظر: المحصول (٥/١٥٧)، الإحكام، للآمدي (٣/٣٨٨)، البحر المحيط (٥/٢٠٦)، شرح الكوكب المنير (٤/١٥٢).

وذلك كأن يقال ـ مثلاً ـ: علة تحريم الربا في البُرِّ إما أن تكون الطعم أو الكيل أو القوت، وكل من القوت والكيل لا يصلح أن يكون علة؛ لعدم المناسبة؛ أو للتخلف في بعض المواضع، فتعين أن تكون العلة الطعم [(١)].

٦- **الشبه**، وأحسن ما قيل فيه أنه: ما لم تظهر فيه مناسبة الوصف بعد البحث التام عنها ممن هو أهله، لكن أُلِفَ من الشارع الالتفات إليه في بعض الأحكام [(٢)].

٧- **الدوران**، ويسمى: الطرد والعكس، وهو: أن يوجد الحكم عند وجود الوصف، وينعدم عند عدمه.

وذلك مثل: التحريم مع السكر في العصير، فإنه إذا لم يكن مسكراً لم يكن حراماً، فإن حدث السكر فيه وجدت الحرمة، ثم إن زال السكر بصيرورته خَلّاً زال التحريم، فدلَّ على أن العلة السكر [(٣)].

٨- **الطرد**، وهو وجود الحكم مع وجود الوصف، من غير مناسبة.

وذلك كأن يقال: الخَلُّ مائع لا تزال به النجاسة، والعلة في ذلك أنه مائع لا يُبنى على جنسه الجسر،، ولا يُصاد فيه السمك، ولا تجري فيه السفن، فكان كالدهن [(٤)].

---

(١) انظر: المحصول (٥/٢١٧)، الإحكام، للآمدي (٣/٣٨٠)، البحر المحيط (٥/٢٢٢)، شرح الكوكب المنير(٤/١٤٢).

(٢) انظر: المحصول (٥/٢٠١)، نهاية الوصول (٨/٣٣٣٩-٣٣٤٠)، البحر المحيط (٥/٢٣٠).

(٣) انظر: المحصول (٥/٢٠٧)، الإحكام، للآمدي (٣/٤٣٠)، البحر المحيط (٥/٢٤٣٩، شرح الكوكب المنير (٤/١٩١).

(٤) انظر: المحصول (٥/٢٢١)، نهاية الوصول (٨/٣٣٧١)، البحر المحيط (٥/٢٤٨)، شرح الكوكب المنير (٤/١٩٥-١٩٦).

٩- **تنقيح المناط**، وهو بذل الجهد في تعيين العلة من بين أوصاف ذكرها الشارع مع حكم، وذلك بحذف ما لا يصلح للتعليل.

ومثاله: حديث الأعرابي الذي واقع أهله في نهار رمضان، فقال له النبي ﷺ: «**أعتق رقبة**» الحديث [(١)].

فالأوصاف التي يمكن أن يشير إليها هذا الحديث هي: كون المواقع أعرابياً، وكون الموطوءة زوجته، وكون الوقاع حصل في رمضان معين، وكون الوطء في القبل، وكونه أفطر بالجماع دون غيره، وكونه أفطر متعمداً.

فمن أهل العلم مَن حذف كل الأوصاف المتقدمة ماعدا الأخير، حيث أناط الكفارة بمطلق الإفطار، فأوجبها على كل من أفطر عامداً في نهار رمضان بأي مفطر.

ومنهم من حذفها ما عدا المواقعة في نهار رمضان، فأوجب الكفارة فيها دون غيرها[(٢)].

وإذا تبينت مسالك العلة على الإجمال، فإن تأثير القرائن عند الأصوليين يظهر في المسلكين الثاني والثالث، وهذا ما سوف أفصِّل الحديث عنه في الآتي:

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصوم، باب إذا جامع في رمضان (٧٣/٣)، رقم ١٩٣٦.

ومسلم في صحيحه، كتاب الصيام، باب تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان على الصائم ووجوب الكفارة الكبرى فيه (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ٧/٢٢٦-٢٢٧).

(٢) انظر في هذا المسلك: المحصول (٥/٢٢٩-٢٣٠)، الإحكام، للآمدي (٣/٤٣٦)، نهاية الوصول (٨/٣٣٨١)، البحر المحيط (٥/٢٥٥).

أولاً: أثر القرائن في المسلك الثاني: النص:

ينقسم النص في دلالته على العلة إلى قسمين:

١- **النص الصريح في العلية**، ويسمى أيضاً: القاطع، وهو ما دلَّ على علية الوصف بلفظ موضوع له في اللغة، بحيث لا يحتمل غير العلية [(١)].

وهذا القسم لا يحتاج في دلالته على العلة إلى القرائن؛ لأنه دال على التعليل بوضعه، فلم يوضع لمعنى آخر يمكن أن يحمل عليه، ولم يسبق استعماله في معنى آخر على سبيل المجاز حتى يكون محتملاً له [(٢)].

٢- **النص الظاهر**، وهو ما دلَّ على العلية، مع احتمال غيرها [(٣)].

وهذا القسم منه ما يحتاج في دلالته على العلة إلى وجود القرائن التي تجعل اللفظ ظاهراً في التعليل، والأصوليون وإن أطلقوا الظهور هنا إلا أن مرادهم في حقيقة الأمر الظهور ولو مع وجود القرائن، لا ظهور اللفظ بنفسه فقط، وهذا ما ذكره طائفة من المحققين المتأخرين.

قال البدخشي [(٤)] عن الحروف التي يدل ظاهرها على التعليل: «الحق

---

(١) انظر: المحصول (١٣٩/٥)، الإحكام، للآمدي (٣٤٦/٣)، شرح مختصر الروضة (٣٥٧/٣)، بيان المختصر (٨٨/٣)، مفتاح الوصول (ص٦٩٠)، البحر المحيط (١٨٧/٥)، التقرير والتحبير (١٩٠/٣)، شرح المحلي (٣٠٦/٢)، حاشية البناني (٢٦٥/٢)، نبراس العقول (٢٢٨/١).

(٢) انظر: نبراس العقول (٢٢٩/١).

(٣) انظر: المحصول (١٣٩/٥)، الإحكام، للآمدي (٣٦٥/٣)، شرح مختصر الروضة (٣٥٩/٣)، الإبهاج (٤٣/٣)، البحر المحيط (١٨٩/٥)، شرح المحلي (٣٠٦/٢)، شرح الكوكب المنير (١٢١/٤)، نبراس العقول (٢٢٨/١).

(٤) هو محمد بن الحسن البدخشي، عالم حنفي زاهد، انقطع للعبادة في الجامع الأموي، من مؤلفاته: مناهج العقول في شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول، وحاشية على شرح الرومي للشمسية في المنطق، توفي عام ٩٢٢هـ.
انظر: الكواكب السائرة (٨٩/١-٩٠)، معجم المؤلفين (٩٩/٩).

أن معنى ظهور التعليل في هذه الحروف تبادر الذهن إلى فهم التعليل منها في أمثال هذه المواضع، ولو بدلالة السياق والسباق، لا أنها موضوعة للتعليل بخصوصه دون غيره من المعاني»[1].

وقال العبادي: «إنهم أرادوا بكون هذا القسم ظاهراً في العلية ما يعم كونه ظاهراً فيها بواسطة القرائن... لأن تلك الحروف والأسماء وإن كانت موضوعة لغير التعليل، وكان استعمالها في العلية إنما هو بقرينة، فقد تكون ظاهرة فيها بواسطة القرائن، فيجب أن تكون من القسم الظاهر في العلية»[2].

وقال البناني: «النص في التعليل: ما لا يحتمل غير التعليل، بأن كان موضوعاً له فقط، والظاهر: ما يحتمل غير التعليل، ولا يدل على التعليل إلا بقرينة، سواء كان موضوعاً للتعليل وغيره على سبيل الاشتراك، أو موضوعاً للتعليل فقط، واستعمل في غيره على طريق التجوز»[3].

وقال الشربيني عن هذا القسم: «احتماله لغير التعليل مرجوح لوجود القرينة عليه، فالمراد الظهور ولو بالقرينة»[4].

وقال المطيعي: «ليس المراد بالظهور أن تكون هذه الحروف موضوعة للتعليل بخصوصه دون غيره، بل يكفي الظهور في ذلك ولو بالاستدلال والنظر في القرائن»[5].

---

(١) مناهج العقول (٣/٥٧-٥٨).

(٢) الآيات البينات (٤/١٠٩).

(٣) حاشية البناني (٢/٢٦٥-٢٦٦).

(٤) تقريرات الشربيني (٢/٣٠٨).

(٥) سلم الوصول (٤/٦٢).

وقال عيسى منون[1] عن النص الدال على العلية: «إن استعمل في غيره[2] حقيقة أو مجازاً، أو استعمل في التعليل مجازاً بأن كان موضوعا لغيره، فهو الظاهر، فأقسام الظاهر ثلاثة، ثم إنه في حال اشتراكه بين التعليل وغيره، وفي حال كون التعليل معنى مجازياً لابُدَّ له من قرينة تجعل اللفظ ظاهراً في التعليل»[3].

وقال أيضاً عن الحروف الدالة على العلية: «التحقيق ـ كما علمت ـ أن كونها ظاهرة في التعليل لا يتوقف على أنها حقيقة فيه مجاز في غيره، بل تكون ظاهرة في التعليل مع كونها مشتركة بينه وبين غيره، غايته أنه لابُدَّ لها من قرينة صارفة لها عن المعاني الأخرى»[4].

وقد ذكر الأستاذ محمد مصطفى شلبي اتفاق الأصوليين على اشتراط وجود القرائن في هذا القسم، حيث قال: «اتفقوا على اشتراط وجود قرينة تجعل اللفظ ظاهراً في التعليل»[5].

وإذا تقرر اعتماد هذا القسم على القرائن في ظهور دلالته على التعليل، فقد ذكر الأصوليون أن له ألفاظاً، منها:

١- **اللام**، سواء كانت ظاهرة أو مقدرة[6].

---

(١) هو الشيخ عيسى منون الشامي، عالم أزهري: كان شيخاً لرواق الشام، ومن هيئة كبار العلماء، من مؤلفاته: نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول، توفي عام ١٣٧٦هـ. انظر: الأعلام (٥/١٠٩).

(٢) يعني: التعليل.

(٣) نبراس العقول (١/٢٢٨).

(٤) المصدر السابق (١/٢٣٣-٢٣٤).

(٥) تعليل الأحكام (ص١٥٦).

(٦) انظر: نهاية الوصول (٨/٣٢٦٤)، بيان المختصر (٣/٨٩)، الإبهاج (٣/٤٣)، نهاية=

مثال الظاهرة: قوله تعالى: ﴿ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ ﴾[1].

ومثال المقدرة: قوله تعالى: ﴿ وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ ۝١٠ هَمَّازٍ مَّشَّآءٍ بِنَمِيمٍ ۝١١ مَّنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ ۝١٢ عُتُلٍّ بَعْدَ ذَٰلِكَ زَنِيمٍ ۝١٣ أَن كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ ﴾[2]، أي: لأن كان ذا مال وبنين[3].

فالمقصود هنا أن اللام وإن كانت تستعمل كثيراً لغير التعليل، إلا أن استعمالها هنا للتعليل ظاهر بواسطة السياق.

٢- **الباء**[4]، كقوله تعالى: ﴿ فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ ﴾[5]، أي: لظلمهم.

قال المطيعي: «فالباء وإن كانت لا تُحمل عند الإطلاق على التعليل، لكنها قد تكون ظاهرة فيه بالقرائن»[6].

٣- «**إنّ**»، المكسورة المشددة[7]، وذلك كقوله ﷺ في الهرة: «**إنها من**

=السول (٤/٦٢)، البحر المحيط (٥/١٨٩)، التقرير والتحبير (٣/١٩٠)، شرح المحلي (٢/٣٠٦)، شرح الكوكب المنير (٤/١٢٢)، نبراس العقول (١/٢٣٢).

(١) من الآية رقم: (١١)، من سورة الأنفال.

(٢) الآيات رقم: (١٠،١١،١٢،١٣،١٤)، من سورة القلم.

(٣) انظر: الجامع لأحكام القرآن (١٨/٢٣٦).

(٤) انظر: الإحكام، للآمدي (٣/٣٦٥)، بيان المختصر (٣/٩٠)، نهاية السول (٤/٦٣)، البحر المحيط (٥/١٩٢)، شرح المحلي (٢/٣٠٧)، شرح الكوكب المنير (٤/١٢٤)، تيسير التحرير (٤/٣٩)، فواتح الرحموت (٢/٢٩٦).

(٥) من الآية رقم: (١٦٠)، من سورة النساء.

(٦) سلم الوصول (٤/٦٣).

(٧) انظر: الإحكام، للآمدي (٣/٣٦٥)، نهاية الوصول (٨/٢٢٦٦)، نهاية السول (٤/٦٣)، البحر المحيط (٥/١٩٢)، شرح المحلي (٢/٣٠٨)، تيسير التحرير (٤/٣٩)، فواتح الرحموت (٢/٢٩٦).

الطوافين عليكم والطوافات»[1] ، أي: علة طهارة سؤرها كثرة ترددها في البيوت ومشقة الاحتراز عنها.

ونظراً لقوة تأثير القرائن في إفادة التعليل هنا فقد أنكر بعض الأصوليين كون «إنَّ» من ألفاظ التعليل، وأن التعليل مستفاد من القرائن

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الطهارة، باب سؤر الهرة (١/٦٠)، رقم ٧٥، وسكت عنه.

والترمذي في سننه، كتاب الطهارة، باب ما جاء في سؤر الهرة (١/١٥٣)، رقم ٩٢، وقال: حديث حسن صحيح.

والنسائي في سننه، كتاب الطهارة، باب سؤر الهرة (١/٤٨).

وابن ماجة في سننه، كتاب الطهارة وسننها، باب الوضوء بسؤر الهرة (١/١٣١)، رقم ٣٦٧.

والأمام مالك في الموطأ، باب الطهور للوضوء (١/٣٧).

والإمام أحمد في مسنده (٥/٢٩٦،٣٠٣).

والدارمي في سننه، كتاب الطهارة، باب الهرة إذا ولغت في الإناء (١/١٩٩) رقم ٧٣٦.

وابن خزيمة في صحيحه، كتاب الوضوء، باب الرخصة في الوضوء بسؤر الهرة (١/٥٥) رقم ١٠٤.

وابن حبان في صحيحه (انظر: الإحسان، كتاب الطهارة، باب الآسار ٢/٢٩٤ رقم ١٢٩٦).

والدارقطني في سننه، كتاب الطهارة، باب سؤر الهرة (١/٧٠).

والحاكم في المستدرك، كتاب الطهارة (١/٢٦٣)، وقال: حديث صحيح، و لم يخرجاه، ووافقه الذهبي.

والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الطهارة، باب سؤر الهرة (١/٢٤٥).

وقد صححه النووي في المجموع (١/١٧١).

وقال الحافظ في التلخيص (١/٥٤): "صححه البخاري والترمذي والعقيلي والدارقطني".

وصحح الحديث أيضاً الألباني في إرواء الغليل (١/١٩٢).

فقط، قال التبريزي عن «إن»: «الحق أنها لتحقيق الفعل، وليس لها في التعليل حظ، ولهذا يحسن استعمالها ابتداء من غير سابقة حكم ولا ترتيبه عليها، فالتعليل في الحديث مفهوم من قرينة سياق الكلام»[1].

وقد بيَّن الطوفي قوة تأثير القرائن في «إنَّ»، حيث قال: «حرف «إنَّ» ليست موضوعة للتعليل في اللغة، وهذا أقرب إلى التحقيق، وإنما فهم التعليل منه فهماً ظاهراً متبادراً بقرينة سياق الكلام، وصيانة له عن الإلغاء»[2].

٤- **إذ**[3]، وذلك مثل قوله تعالى: ﴿ **وَلَن يَنفَعَكُمُ ٱلْيَوْمَ إِذ ظَّلَمْتُمْ أَنَّكُمْ فِى ٱلْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ** ﴾[4]، أي: لن ينفعكم اشتراككم في العذاب يوم القيامة لأجل ظلمكم في الدنيا، فكانت «إذ» ظاهرة في التعليل من خلال النظر في سياق الآية ومقصودها.

ثانياً: أثر القرائن في المسلك الثالث: الإيماء والتنبيه:

الإيماء والتنبيه معناهما متقارب من الناحية اللغوية، **فالإيماء لغة:** الإشارة، وهو مصدر أومأ إلى الشيء إيماءً، إذا أشار إليه[5].

والتنبيه لغة: الإشعار بالشيء، يقال: تنبَّه على الأمر: إذا شَعَرَ به،

---

(١) تنقيح المحصول (٢/٥٤١-٥٤٢).

وقد تابع بعضُ أهل العلم التبريزي في هذا.

انظر: البحر المحيط (٥/١٩٢)، نبراس العقول (١/٢٣٥).

(٢) شرح مختصر الروضة (٣/٣٦١).

(٣) انظر: البحر المحيط (٥/١٩٦)، تشنيف المسامع (٣/٢٦٥)، شرح المحلي (٢/٣٠٨)، نبراس العقول (١/٢٣٦).

(٤) من الآية رقم: (٣٩)، من سورة الزخرف.

(٥) انظر: لسان العرب، مادة «ومي»، (١٥/٤١٥).

وهذا الأمر مَنْبَهَةٌ على هذا، أي: مشعر به [1].

وقد استعمل الأصوليون الإيماء فيما يدل على العلية بطريق الدلالة الالتزامية، حيث يفهم التعليل من جهة المعنى، لا من جهة اللفظ [2].

وعرف الإيماء من الناحية الاصطلاحية بتعريفين أساسين:

التعريف الأول: اقتران وصف بحكم لو لم يكن هو أو نظيره للتعليل لكان بعيداً [3].

والمعنى: أن يقترن في كلام الشارع وصف بحكم، فنجعل الوصف علة للحكم؛ لأنه لو لم يكن الوصف للتعليل، لكان ذلك الاقتران بعيداً، لا يليق بفصاحة كلام الشارع، وكان إتيانه بالألفاظٍ في غير مواضعها، مع أن كلام الشارع منزه عن الحشو الذي لا فائدة فيه [4].

التعريف الثاني: ما يدل على علية وصف لحكم بواسطة قرينة من القرائن [5].

وهذا التعريفان متقاربان، وكلاهما يدل على أثر القرائن في دلالة هذا المسلك على التعليل، كما قال المطيعي: «التعريفان متقاربان، ويرجع التعريفان إلى أن الدال على علية الوصف هو القرينة فقط، غير أن الأول صرَّح بعين القرينة، وهي أن اقتران الوصف بالحكم لو لم يكن لتعليل الحكم به لكان

---

(١) انظر: لسان العرب، مادة «نبه»، (٥٤٦/١٣).

(٢) انظر: الإحكام، للآمدي (٣٦٦/٣)، نهاية الوصول (٣٢٦٧/٨)، شرح مختصر الروضة (٣/ ٣٦١)، البحر المحيط(١٩٧/٥)، نبراس العقول (٢٣٤/١).

(٣) انظر: بيان المختصر (٩٢/٣)، نهاية السول (٦٤/٤)، شرح العضد (٢٣٤/٢)، شرح الكوكب المنير (١٢٥/٤).

(٤) انظر: شرح الكوكب المنير (١٢٥/٤)، نبراس العقول (٢٣٧/١-٢٣٨).

(٥) انظر: نهاية السول (٦٤/٤)، مسلم الثبوت (٢٩٦/٢)، نبراس العقول (٢٤١/١).

ذلك الاقتران بعيداً من الشارع، لا يليق بفصاحته وإتيانه بالألفاظ في مواضعها، والثاني أطلق في القرينة ولم يعين... وكلا التعريفين يقتضي أنه لا يكون من الإيماء إلا إذا كان الدال على العلية هو القرينة»[١].

وقال الأستاذ محمد شلبي بعد أن ذكر التعريفين: «وكل ذلك صحيح؛ لأنه ضابط لما يتحقق فيه الإيماء، غير أن تعريف ابن الحاجب والكمال[٢] منظور فيهما لجهة الدلالة، وتعريف صاحب المسلم[٣] منظور فيه للدال الحقيقي؛ وذلك لأن اللفظ هو الدال على العلية بواسطة شيء آخر هو القرينة، وهي الاقتران بين الوصف والحكم على وجه خاص»[٤].

فهذا المسلك يرجع في دلالته على العلة إلى القرائن التي تؤخذ من سياق التركيب من الألفاظ الواردة في النص أو القرائن اللفظية الأخرى[٥]، فالقرائن مؤثرة في دلالته بلاشك، ويدل على ذلك قول التبريزي عن الإيماء: «ومعناه: الإشارة، وقد يستفاد من القرائن، وقد يستفاد من اللفظ بواسطة القرائن»[٦]، وقول أبي عبد الله الأصفهاني[٧]

---

(١) سلم الوصول (٤/٦٤).

(٢) يعني: التعريف الأول.

(٣) يعني: التعريف الثاني.

(٤) تعليل الإحكام (ص١٦١).

(٥) انظر، نبراس العقول (١/٢٤٢)، أصول الفقه، لمحمد زهير (٤/٦٨).

(٦) تنقيح المحصول (٢/٥٤٣).

(٧) هو أبو عبد الله محمد بن محمود بن محمد بن عباد العجلي الأصفهاني الشافعي، شمس الدين، ولد عام ٦١٦هـ، قاضي أصولي من فقهاء الشافعية بأصبهان، من مؤلفاته: تشييد القواعد في شرح تجريد العقائد، والكاشف عن المحصول في علم الأصول، وغاية المطلب في المنطق، توفي عام ٦٨٨هـ.
انظر: طبقات السبكي (٨/١٠٠)، شذرات الذهب (٥/٤٠٦)، الأعلام (٧/٨٧).

عن أنواع الإيماء: «وحاصلها التمسك بقرائن دالة على اعتبار الوصف المذكور، وعدم إلغائه»[(١)].

ثم إن مما لاشك فيه أن السياق يدل في الجملة على التعليل، كما قال الزركشي: «ثم قد يدل السياق في الدلالة على العلية،كما دلَّ على غير العلية، وقد يكون محتملاً فيعين السياق أحد المحتملين»[(٢)].

وقال الشوكاني عن التعليل: «وقد يكون مستفاداً من السياق؛ فإنه يدل على العلة، كما يدل على غيرها»[(٣)].

ومن خلال النظر في كلام الأصوليين يبدو أن الفرق بين أثر القرينة في هذا المسلك والمسلك السابق هو ما ذكره عيسى منون بقوله: «القرينة هناك لمنع إرادة غير التعليل، وهنا للدلالة على نفس التعليل، يشعر بهذا قولهم في هذا التعريف: ما يدل على العلية بقرينة، فتأمل»[(٤)].

أنواع الإيماء:

إذا تقرر رجوع هذا المسلك في دلالته على العلة إلى القرائن، فلابد من الإشارة إلى أنواعه التي ذكرها الأصوليون، وقد ذهبوا في عددها مذاهب، تبعاً لاختلاف الأنظار، إلا أنه يمكن رد بعض تلك الأنواع إلى بعض.

قال البرماوي عن أنواع الإيماء: «هذه الأقسام من حققها يجد فيها بعض تداخل؛ لأنه يمكن ردُّ بعض منها لبعض»[(٥)].

---

(١) الكاشف عن المحصول (٦/٣٢٨).

(٢) البحر المحيط (٥/١٨٧).

(٣) إرشاد الفحول (ص١٨٥).

(٤) نبراس العقول (١/٢٤١).

(٥) الفوائد السنية (٢/٨٥٠)، بتحقيق/ حسن المرزوقي.

وقال عيسى منون: «اعلم أن الأصوليين يختلفون في عدد هذه الأنواع، فبعضهم يدمج نوعاً في آخر، وبعضهم يقتصر على بعضها، والضابط الجامع فيها أن كل ما يتحقق فيه الاقتران السابق فهو من قبيل الإيماء، والتنويع إنما جاء من الحالات التي يكون عليها هذا الاقتران، وهو اعتباري، فبعضهم يعتبر عدة حالات متقاربة نوعاً واحداً، وبعضهم يعتبرها أنواعاً، وهكذا»[1].

ويمكن ذكر أنواع الإيماء إجمالاً في الآتي:

١- ترتيب الحكم على الوصف بواسطة «فاء» التعقيب والتسبيب[2]؛ وذلك لأن ما رُتب عليه الحكم بالفاء يكون علة للحكم؛ لكون «الفاء» في اللغة ظاهرة في التعقيب، والتعقيب معناه حصول الثاني بعد الأول من غير مهلة، ويلزم من ذلك السببية؛ لأنه لا معنى لكون الوصف سبباً إلا ما ثبت الحكم عقيبه، فالتعليل لازم للتعقيب، ولهذا كانت الفاء مفيدة للتعليل بطريق اللزوم[3].

ومثاله: قوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾[4].

وقوله تعالى: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ ﴾[5].

قال الجويني: «فتضمن سياق الآيتين تعليل القطع والحد بالسرقة

---

(١) نبراس العقول (٢٤٣/١)، وانظر كذلك: تعليل الأحكام (ص١٦٣).

(٢) انظر: المحصول (١٤٣/٥)، الإحكام، للآمدي (٣٦٦/٣-٣٦٧)، نهاية الوصول (٣٢٦٧/٨)، الإبهاج (٤٥/٣)، نهاية السول (٦٤/٤)، شرح الكوكب المنير (١٢٥/٤).

(٣) انظر: الإحكام، للآمدي (٣٦٧/٣)، نبراس العقول (٢٤٩/١)، أصول الفقه، لمحمد زهير (٧٠/٤).

(٤) من الآية رقم: (٣٨)، من سورة المائدة.

(٥) من الآية رقم: (٢)، من سورة النور.

والزنا،... وفي الآيتين قرائن تؤكد هذا، منها: قوله تعالى: ﴿ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ﴾ ، وقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَأۡخُذۡكُم بِهِمَا رَأۡفَةٌ فِي دِينِ ٱللَّهِ ﴾ »[1].

٢- أن يحكم النبي ﷺ بحكم في محل عند علمه بصفة فيه، فيغلب على الظن كون تلك الصفة علة لذلك الحكم[2].

مثاله: حديث الأعرابي الذي جامع أهله في نهار رمضان، فقال: وقعت على امرأتي في رمضان، فقال له النبي ﷺ: «**أعتق رقبة..**» الحديث[3].

فالحديث يشعر بكون الوقاع علة للعتق؛ وذلك لأن الأعرابي إنما سأل النبي ﷺ عن واقعته لبيانٍ حكمها شرعاً، والحكم الذي ذكره رسول الله ﷺ صالح لأن يكون جواباً عن هذا السؤال، وقرينة المجاوبة عقيب السؤالِ تقضي بكونه جواباً، وإذا كان جواباً فالسؤال معاد في الجواب تقديرا، فيصير التقدير: واقعت فأعتق[4].

وهذا النوع من الإيماءِ قريب من النوع الأول؛ لأن الحكم هنا مرتبٍ على الوصف بالفاء تقديراً، قال الآمدي: «ولهذا كان هذا القسم ملحقاً بالقسم الذي قبله، وإن كان دونه في الظهور والدلالة؛ لكون الفاء فيه مُقدَّرة، وفي الأول مُحقَّقة»[5].

---

(١) البرهان (٥٣١/٢).

(٢) انظر: المحصول (١٤٧/٥)، الإحكام، للآمدي (٣٦٨/٣)، نهاية الوصول (٣٢٧١/٨)، نهاية السول (٧٠/٤).

(٣) سبق تخريجه في ص ٤٤١.

(٤) انظر: المحصول (١٤٨/٥)، الإحكام، للآمدي (٣٦٨/٣-٣٦٩)، نهاية الوصول (٨/ ٣٢٧١)، معراج المنهاج (١٥٠/٢-١٥١).

(٥) الإحكام (٣٦٩/٣).

٣- أن يذكر الشارع مع الحكم وصفاً لو لم يكن الحكم معللاً به لما كان في ذكره فائدة، والشارع منزه عن ذلك[١].

ومثاله: ما روي أن النبي ﷺ قال لابن مسعود عندما توضأ بماء نُبد فيه تمرات: «**تمرة طيبة وماء طهور**»[٢]، حيث نبَّه النبي ﷺ على تعليل

---

(١) انظر: المحصول (١٤٩/٥)، الإحكام، للآمدي (٣٧/٣)، نهاية الوصول (٣٢٧٢/٨)، نهاية السول (٧١/٤)، شرح الكوكب المنير (١٣٢/٤).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الطهارة، باب الوضوء بالنبيذ (٦٦/١) رقم ٨٤، وسكت عنه.

والترمذي في سننه، كتاب الطهارة، باب ما جاء في الوضوء بالنبيذ (١٤٧/١) رقم ٨٨.

وابن ماجة في سننه، كتاب الطهارة وسننها، باب الوضوء بالنبيذ (١٣٥/١) رقم ٣٨٤.

وابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الطهارات، باب في الوضوء بالنبيذ (٣٨/١).

والإمام أحمد في مسنده (٤٠٢/١).

وأبو يعلى في مسنده (١٣٧/٥) رقم ٥٢٨٠.

والطحاوي في شرح معاني الآثار، باب الرجل لا يجد إلا نبيذ التمر هل يتوضأ به أو يتيمم؟ (٩٥/١)، وقال عن طرقه: ليست هذه الطرق طرقاً تقوم بها الحجة عند من يقبل خبر الواحد... فهذا مما لم يجب استعماله.

والطبراني في المعجم الكبير (٧٨/١٠) رقم ٩٩٦٣.

والدارقطني في سننه، كتاب الطهارة، باب الوضوء بالنبيذ (٧٨/١).

والحديث ضعيف، كما قرر ذلك علماء الحديث.

فقد نقل الزيلعي في نصب الراية (٧٢/١) عن ابن عدي عن البخاري أنه قال: "لا يصح هذا الحديث عن النبي ﷺ".

وقال الجوزقاني في الأباطيل (٣٢٧/١-٣٢٨) عن هذا الحديث: "باطل مخالف للكتاب والسنة والإجماع والقياس".

ونقل الساعاتي في الفتح الرباني (٢٠٥/١)، عن القارئ قوله: "قال السيد جمال: أجمع المحدثون على أن هذا الحديث ضعيف". =

الطهورية ببقاء اسم الماء عليه [1].

٤- أن يفرق الشارع بين أمرين في الحكم بذكر صفة لأحدهما، فإن ذلك يشعر بكون تلك الصفة علة لذلك الحكم، وإلا كان تخصيصها بالذكر مجرداً عن الفائدة [2].

مثاله: قوله ﷺ: «**ليس للقاتل شيء**» [3]، فإنه قد تقدم من الشارع

=وضعف الحديث أيضاً الألباني في ضعيف سنن أبي داود (ص١٠).

(١) انظر: شرح العضد (٢/٢٣٥)، فواتح الرحموت (٢/٢٩٦).

(٢) انظر: المحصول (٥/١٥٢)، الإحكام، للآمدي (٣/٣٧٤)، نهاية الوصول (٨/٣٢٧٤)، نهاية السول (٤/٧٣)، شرح العضد (٢/٢٣٥)، شرح الكوكب المنير (٤/١٣٥).

(٣) أخرجه بهذا اللفظ من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده كل من:

أبو داود في سننه، كتاب الديات، باب ديات الأعضاء (٤/٦٩١-٦٩٤) رقم ٤٥٦٤، وقال: وجدته في كتابي عن شيبان، ولم أسمعه منه.

والدارقطني في سننه، كتاب الفرائض (٤/٩٦).

والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الفرائض، باب لا يرث القاتل (٦/٢٢٠).

ورمز لـه السيوطي بالحسن في الجامع الصغير (٢/٤٦١).

وصححه الألباني لغيره في إرواء الغليل (٦/١١٧-١١٨).

وللحديث شواهد يتقوى بها منها:

١- ما أخرجه مالك في الموطأ، كتاب العقول، باب ما جاء في ميراث العقل والتغليظ فيه (٢/٢١٢)، من حديث عمر رضي الله عنه بلفظ: "ليس لقاتل شيء".

٢- وما أخرجه الترمذي في سننه، كتاب الفرائض، باب ما جاء في إبطال ميراث القاتل (٤/٣٧٠) رقم ٢١٠٩ من حديث أبي هريرة رضي الله عنه بلفظ: "القاتل لا يرث"، وقال: حديث لا يصح.

وأخرجه أيضاً ابن ماجه في سننه، كتاب الديات، باب القاتل لا يرث (٢/٨٨٣) رقم ٢٦٤٥. =

بيان إرث الورثة، وهنا خصَّ القاتل بعدم الإرث، حيث فرَّق بينه وبين جميع الورثة بذكر القتل، فعلمنا أنه العلة في نفي الإرث [1].

٥- أن يذكر الشارع في سياق خطابه بأمر أو نهي شيئاً آخر، لو لم يُقدَّر كونه علة لذلك الحكم المطلوب لم يكن له تعلق بالكلام، مما يُعدُّ خبطاً في اللغة واضطراباً في الكلام، ينزه الشارع عنه وتبعد نسبته إليه [2].

مثاله: قول الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ ﴾ [3]، فإن الآية إنما سيقت لبيان أحكام الجمعة، لا لبيان أحكام البيع، فلو لم يعلل النهيٍ عن البيع حينئذ بكونه شاغلاً عن السعي إلى الجمعة، لكان ذكره لاغيا؛ وذلك لأن البيع لا يمنع منه مطلقاً، فكان لابُدَّ من مانع، وليس إلا ما فهم من سياق النص ومضمونه، من شغل البيع عن السعي إلى الجمعة، المسبب لفواتها [4].

=والدارقطني في سننه، كتاب الفرائض (٤/٩٦).

والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الفرائض، باب لا يرث القاتل (٦/٢٢٠).

(١) انظر: المحصول (٥/١٥٢).

(٢) انظر: المحصول (٥/١٥٤)، الإحكام، للآمدي (٣/٣٧٤-٣٧٥)، نهاية الوصول (٨/ ٣٢٧٦)، نهاية السول (٤/٧٤).

(٣) من الآية رقم: (٩)، من سورة الجمعة.

(٤) انظر: الإحكام، للآمدي (٣/٣٧٥)، شرح مختصر الروضة (٣/٣٧٢-٣٧٣).



الباب الثالث

أثر القرائن في بيان معاني اللغات

وفيه أربعة فصول:

الفصل الأول: معرفة اللغة بالقرائن.

الفصل الثاني: أثر القرائن في بيان الحقيقة والمجاز.

الفصل الثالث: أثر القرائن في بيان الاشتراك.

الفصل الرابع: أثر القرائن في بيان معاني الحروف.



الفصل الأول
معرفة اللغة بالقرائن

اللغة أصلها: لُغْي أو لُغْو، فهي تحتمل أن تكون من ذوات الياء أو الواو، ثم استثقلت الحركة على الحرف المعتل، فنقلت للساكن قبلها، وهو الغين، فبقي الحرف المعتل ساكناً فحذف وعوض عنه هاء التأنيث، وجمعها: لغى ولغات، قال ابن منظور [(١)]: «اللغة: اللِّسْنُ، وحَدُّها: أنها أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم» [(٢)].

وأما اللغة في الاصطلاح: فقد عرفها الأصوليون بعدة تعريفات، اتفقت فيما بينها على أن اللغة عبارة عن ألفاظ تدل على معاني، فربطوا بين اللفظ ومعناه لما يترتب عليه من فهم المضمون.

ومن هذه التعريفات:

١- عرفها ابن الحاجب بأنها: كل لفظ وُضع لمعنى [(٣)].

٢- وعرفها الطوفي وابن السبكي بأنها: الألفاظ الدالة على المعاني [(٤)].

٣- وعرفها الإسنوي بأنها: عبارة عن الألفاظ الموضوعة للمعاني [(٥)].

---

(١) هو أبو الفضل محمد بن مكرم بن علي بن منظور الأفريقي المصري، جمال الدين، ولد عام ٦٣٠هـ، أديب لغوي ناظم ناثر، مشارك في علوم، من مؤلفاته: لسان العرب، مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر، ومختار الأغاني، توفي عام ٧١١هـ.
انظر: الدرر الكامنة (٤/٢٦٢-٢٦٤)، الأعلام (٧/١٠٨)، معجم المؤلفين (١٢/٤٦).

(٢) لسان العرب، مادة «لغا»، (١٥/٢٥١-٢٥٢).
وانظر أيضاً: الخصائص (١/٣٣).

(٣) انظر: شرح العضد (١/١١٥)، بيان المختصر (١/١٥٠).

(٤) انظر: شرح مختصر الروضة (١/٤٦٩)، جمع الجوامع مع شرح المحلي (١/٣٤٣).

(٥) انظر: نهاية السول (٢/١٢).

ولقد اهتم الأصوليون ببحث طائفة من القضايا اللغوية، حيث لا تخلو أكثر كتبهم الأصولية من عقد باب يتناول دراسة مباحثها، وذلك نظراً للعلاقة التي تربط بين اللغة العربية والأدلة الشرعية التي هي موضوع فنهم وتخصصهم، ولهذا فإن العناية بمباحث اللغة من أهم الوسائل التي تعين على فهم الأدلة الشرعية فهماً دقيقاً يقف بالناظر فيها على مراد الشارع ومقصوده.

وفي هذا الصدد يقول الطوفي مؤكداً ما سبق: «أصول الفقه متوقفة على معرفة اللغة؛ لورود الكتاب والسُّنَّة بهما، اللذين هما أصول الفقه وأدلته، فمن لا يعرف اللغة لا يمكنه استخراج الأحكام من الكتاب والسُّنة»[1].

طرق معرفة اللغة:

ذكر كثير من الأصوليين أن الطريق إلى معرفة لغة العرب: إما أن يكون العقل، أو النقل، أو ما يتركب منهما، ولما كان العقل لا مجال له في اللغات؛ لأنها أمور وضعية، والأمور الوضعية لا يستقل العقل بإدراكها، لم يبق إلا النقل وما يتركب منه ومن العقل.

والنقل إما أن يكون متواتراً أو آحاداً، فالأول يفيد العلم، والثاني يفيد الظن.

وأما ما يتركب من العقل والنقل فهو يفيد الظن إذا كان شيء من مقدماته ظنياً، ويفيد القطع إذا لم يكن شيء منها ظنياً.

ومثاله: إذا عرفنا بالنقل أن العرب جوَّزوا الاستثناء من صيغ الجموع المعرفة بالألف واللام، وعرفنا أيضاً أنهم وضعوا الاستثناء لإخراج ما

---

(١) شرح مختصر الروضة (١/٤٦٨-٤٦٩).

يتناوله اللفظ، فإنا نعلم بالعقل حينئذ بواسطة هاتين المقدمتين النقليتين أن الجمع المعرَّف للعموم [(١)].

وإذا تقرر هذا فقد ذكر بعض الأصوليين أنه يمكن أن يُضاف إلى ما سبق طريق ثالث لمعرفة اللغة، وهو القرائن، حيث قال الزركشي بعد أن ذكر الطريقين السابقين: «قد تُعلم اللغة بالقرائن»[(٢)]، وكذا قال ابن النجار: «وَزِيْدَ طريقٌ ثالث لمعرفة اللغة، وهو القرائن»[(٣)].

وقد نقل هذان العالمان عن اللغوي ابن جِنِّي [(٤)] أنه قال في الخصائص: ((مَن قال: إن اللغة لا تعرف إلا نقلاً فقد أخطأ؛ فإنها قد تعلم بالقرائن أيضاً؛ فإن الرجل إذا سمع قول الشاعر:

قوم إذا الشر أبدى ناجذيه لهم

طاروا إليه زرافات ووحدانا [(٥)]

---

(١) انظر فيما سبق: المحصول (١/٢٠٣-٢٠٤)، نفائس الأصول (١/٥٣٩)، نهاية الوصول (١/١٠٣-١٠٤)، الكاشف عن المحصول (١/٤٦٤-٤٦٦)، الإبهاج (١/٢٠٣)، نهاية السول (٢/٢٩-٣٠)، البحر المحيط(٢/٢١-٢٣)، شرح الكوكب المنير (١/٢٩٠-٢٩١)، فواتح الرحموت (١/١٨٥).

(٢) البحر المحيط (٢/٢٣).

(٣) شرح الكوكب المنير (١/٢٩١).

(٤) هو أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي، ولد قبل عام ٣٣٠هـ، إمام العربية في عصره، وصاحب التصانيف المشهور، كان من أحذق أهل الأدب وأعلمهم بالنحو والصرف، من مؤلفاته: الخصائص في النحو، والتصريف، وسر الصناعة، توفي عام ٣٧٢هـ.
انظر: إنباه الرواة (٢/٣٣٥-٣٤٠)، وفيات الأعيان (٣/٢٤٦-٢٤٨)، سير أعلام النبلاء (١٧/١٧-١٩).

(٥) هذا البيت جزء من قصيدة لقُرَيط بن أُنَيف العنبري، من شعراء الجاهلية، ذكره أبو تمام في أول ديوان الحماسة.
انظر: شرح الحماسة، للتبريزي (١/١٨).

يَعلم أن الزرافات بمعنى الجماعات »[1].

والـذي يبدو من خلال التأمل في هـذا الطريق أنـه يمكن أن يكـون داخلاً ضمن الطريق الثاني، وهو المركب من العقل والنقل؛ وذلك لأنه لا يخلو في حقيقة الأمر من استنباطٍ من كلام العرب، فلابد فيه من عقل يستنبط من كلام منقول، ولعل مما يشهد لهذا ما نبَّه إليه العضد بقوله: «واعلم أن النقل قد يحتاج في إفادته العلم بالوضع إلى ضميمة عقلية»[2].

ثم إنه يحسن التنبيه هنا إلى أن مقصود الأصوليين بالطرق السابقة لمعرفة اللغة فيما إذا لم يكن هناك معاصرة لأهل تلك اللغة، أما في حال المعاصرة لهم ومخالطتهم فإنه يمكن معرفة اللغة منهم بواسطة متابعة أحوالهم عند تكلمهم، كما قال الجويني: «مدارك اللغات مضبوطة، يحصرها وجهان: أحدهما: معاصرة أهل الوضع ومشاهدة اصطلاحهم أصلاً، وإحاطة العلم بمرادهم وقرائن أحوالهم المشاهدة، فهذا وجه،... والوجه الثاني: النقل عن أهل اللغة»[3].

ومما يجدر التطرق إليه هنا ما يذكره الأصوليون من أثر القرائن في معرفة الحقائق الشرعية، وهي الألفاظ التي استفيد وضعها للمعنى من جهة الشرع، كمعرفة أن المراد بالصلاة في لسان الشرع العبادة

---

(١) لم أعثر على هذا النص في الخصائص، وقد نسبه إليه أيضاً السيوطي والقِنَّوجي.
انظر: البحر المحيط (٣٢/٢)، شرح الكوكب المنير (١/٢٩١-٢٩٢)، المزهر (٥٩/١)، البلغة في أصول اللغة (ص١٠٦).

(٢) شرح العضد (١٩٨/١).

(٣) التلخيص (٢٦٥/١).

المخصوصة، وقد كانت في اللغة للدعاء[1].

فقد ذكر كثير من الأصوليين أن من الطرق التي يمكن أن تعرف به الأمَّةُ وضعَ هذه الحقائق فهمَ مقصود الشارع بتكرر استعماله لتلك الألفاظ في المعاني الشرعية مرة بعد أخرى، مع تظافر القرائن المعينة على ذلك.

وفي هذا الصدد يقول صفي الدين الهندي في أثناء كلامٍ له عن تعريف الشرع للحقائق التي استعملها: «يكفي في ذلك التعريف الاستعمال مع القرائن والتكرر مرة بعد أخرى، كما في ابتداء اللغات، وكما في تعريف الأخرس»[2].

وقال الطوفي أيضاً عن كيفية معرفة مقصود الشرع: «ثَمَّ طريق آخر، وهو فهم الأمَّة مقصوده بتكرير استعماله لتلك الألفاظ في تلك المعاني الشرعية مرة بعد أخرى، وتضافر القرائن المختصة باستعماله لتلك الألفاظ في تلك المعاني على أنه وضعها لها، وهذا كما يفهم الأطفال لغة آبائهم بالتكرار والقرائن»[3].

وقال العضد عن الحقائق الشرعية: «إنها فُهمت لهم ولنا بالترديد بالقرائن، كالأطفال يتعلمون اللغات من غير أن يصرح معهم بوضع اللفظ للمعنى؛ لامتناعه بالنسبة إلى مَن لا يعلم شيئاً من الألفاظ، وهذا طريق قطعي لا ينكر»[4].

---

(١) انظر: المحصول (١/٢٩٨)، نهاية الوصول (١/٢٦٥)، الإبهاج (١/٢٧٥)، البحر المحيط (٢/١٨٥).

(٢) نهاية الوصول (١/٢٨٢).

(٣) شرح مختصر الروضة (١/٤٩٩).

(٤) شرح العضد (١/١٦٥).

وانظر أيضاً في تقرير ما سبق: المستصفى (١/٣٣٢)، الإحكام، للآمدي (١/٤٩)، بيان المختصر (١/٢٢١).



الفصل الثاني

أثر القرائن في بيان الحقيقة والمجاز

وفيه تمهيد، وثلاثة مباحث:

التمهيـــــد: في تعريف الحقيقة والمجاز.

المبحث الأول: احتياج المجاز إلى القرينة، وأثر ذلك.

المبحث الثاني: أنواع القرائن الصارفة للفظ إلى المجاز.

المبحث الثالث: الحقيقة والقرينة.



التمهيد

في تعريف الحقيقة والمجاز

الحقيقة في اللغة: على وزن فعيلة، مشتقة من الحق، وهو الثابت، وسُمي اللفظ المستعمل فيما وضع له أولاً: حقيقة؛ لثبوته على ما وضع له، حيث لم ينقل عنه [(١)].

وفعيلة في اللغة تأتي بمعنى الفاعل، وبمعنى المفعول، فعلى الأول تكون تاء التأنيث في الحقيقة جارية على القياس، ويكون معناها: الثابتة.

وعلى الثاني تكون التاء لنقل اللفظ من الوصفية إلى الاسمية؛ لأنه لا حاجة إلى علامة التأنيث حينئذ، حيث يستوي فيها المذكر والمؤنث، كجريح وقتيل، ويكون معنى الحقيقة: المثبتة [(٢)].

وقد عرفت الحقيقة في الاصطلاح بعدة تعريفات، منها:

١- أن الحقيقة هي: ما أفيد بها ما وضعت له في أصل الاصطلاح الذي وقع التخاطب به [(٣)].

٢- أنها: اللفظ المستعمل في موضوعه الأصلي [(٤)].

٣- أنها: اللفظ المستعمل فيما وضع له أولاً [(٥)].

---

(١) انظر: لسان العرب، مادة «حقق»، (١٠/٤٩، ٥٢).
وانظر كذلك: المحصول (١/٢٨٥)، الإحكام، للآمدي (١/٣٦)، الكاشف عن المحصول (٢/١٨٦)، نهاية الوصول (١/٢٥٩)، شرح مختصر الروضة (١/٤٨٥).

(٢) انظر: المحصول (١/٢٨٥)، نفائس الأصول (٢/٨٠٤)، بيان المختصر (١/١٨٣)، البحر المحيط (٢/١٥٣).

(٣) انظر: المعتمد (١/١٢)، المحصول (١/٢٨٦)، نفائس الأصول (٢/٨٠٦).

(٤) انظر: المستصفى (١/٣٤١)، روضة الناظر (٢/٨).

(٥) ونحوه: اللفظ المستعمل فيما وضع له ابتداء. =

وهـذه التعريفات وإن اختلفت في ألفاظها إلا أنها تلتقي في أن الحقيقة لابُدَّ فيها من استعمال اللفظ فيما وضع لـه أصلاً، وذلك بأن يستعمله المتكلم في معناه الأصلي، نحو: إطلاق الأسد على الحيوان المفترس، والحمار على الحيوان المعروف.

وأما المجاز فهو في اللغة: على وزن مفعل [١]، مشتق من الجواز الذي هو التعدي والعبور، كقولك: جزت موضع كذا: إذا عبرته، وسمي اللفظ المستعمل في غير ما وضع له مجازاً؛ لأن المستعمل له جاز محلَّ الحقيقة إليه [٢].

وقد يكون مشتقاً من الجواز بمعنى الإمكان، الذي هو قسيم الوجوب والامتناع، قال الفخر الرازي: «وهو ـ في التحقيق ـ راجع إلى الأول؛ لأن الذي لا يكون واجباً ولا ممتنعاً: كان متردداً بين الوجود والعدم، فكأنه ينتقل من الوجوب، فاللفظ المستعمل في غير موضوعه الأصلي شبيه بالمنتقل عن موضوعه، فلا جرم سُمي مجازاً» [٣].

وقد عرف المجاز في الاصطلاح بعدة تعريفات، ولعلَّ من أحسنها أنه:

=انظر: الإحكام، للآمدي (١/٣٦)، شرح مختصر الروضة (١/٤٨٥)، بيان المختصر (١/٢٨٣)، جمع الجوامع مع شرح المحلي (١/٣٩٣).

(١) قال الإسنوي في نهاية السول (٢/١٤٨): " ووزن مجاز مفعل؛ لأن أصله مَجْوَز، فقلبوا واوه ألفاً بعد نقل حركتها إلى الجيم؛ لأن المشتقات تتبع الماضي المجرد في الصحة والإعلال، وهم قد أعلوا فعله الماضي، وهو جاز؛ لتحرك واوه وانفتاح ما قبلها، فلذلك أعلوا المجاز".

(٢) انظر: لسان العرب، مادة «جوز»، (٥/٣٢٦).

وانظر أيضاً: المحصول (١/٢٨٦)، شرح مختصر الروضة (١/٤٨٥)، بيان المختصر (١/١٨٦)، نهاية السول (٢/١٤٨)، البحر المحيط (٢/١٧٨).

(٣) المحصول (١/٢٨٦).

اللفظ المستعمل في غير موضوعه الأول على وجه يصح [1].

ومثاله: تسمية الرجل الشجاع أسداً، والبليد حماراً؛ حيث جاوز به أهل اللغة عن أصل الوضع توسعاً منهم [2].

(١) انظر: روضة الناظر (٢/١٥-١٦)، شرح مختصر الروضة (١/٥٠٥)، بيان المختصر (١/١٨٦)، نهاية السول (٢/١٤٩).

(٢) انظر: البحر المحيط (٢/١٧٨).



المبحث الأول
احتياج المجاز إلى القرينة، وأثر ذلك

قرر الأصوليون وغيرهم ممن تكلم عن المجاز أن أساس المجاز إنما هو التصرف في دلالة اللفظ بنقلها عن معناها الحقيقي الأصلي إلى معنى آخر يحتمله ذلك اللفظ؛ نظراً لوجود نوع اتصال بينهما، إلا أن هذا التصرف يتوقف على وجود دليلٍ يسنده لفظياً كان أو حالياً، وذلك ليتبين به وجه الكلام، وليُهتدى به إلى كيفية حصول ذلك التصرف.

وهذا الدليل هو ما يطلقون عليه لفظ القرينة، التي ينصبها المتكلم للدلالة على مراده، وأن ظاهر كلامه غير مراد؛ حيث إن الألفاظ وإن كانت موضوعة لمعنى أصلي معين إلا أنها تبقى صالحة للحمل على معنى آخر أو أكثرٍ له نوع اتصال بمعناها الأصلي، لكن يبقى حمل اللفظ عليه ضعيفاً؛ نظراً لظهوره في معناه الحقيقي، ولهذا لا يصح حمله على ذلك المعنى إلا إذا استند إلى قرينة تدل عليه.

ولقد اعتد الأصوليون بالقرينة في أثناء كلامهم عن المجاز؛ نظراً لتأثيرها فيه، إلا أن كتاباتهم عنها جاءت مبثوثة ومتناثرة، وقد حاولت جمع كلامهم عنها في نقاط محددة، أُجملها في الأمور الآتية:

الأمر الأول : الاعتداد بالقرينة في المجاز.

الأمر الثاني : حقيقة قرينة المجاز.

الأمر الثالث : شرط قرينة المجاز.

الأمر الرابع : مدى الحاجة إلى القرينة في المجاز.

الأمر الخامس: أثر احتياج المجاز إلى القرينة.

وسوف أفصِّل الكلام عن هذه الأمور في الآتي:

الأمر الأول: الاعتداد بالقرينة في المجاز:

ذكر الأصوليون أن المجاز لا يمكن أن يفيد معناه إلا بالقرينة الدالة عليه، وعبر بعضهم عن هذا بقوله: شرط المجاز القرينة؛ وذلك لأن القرينة هي التي تمنع من إرادة المتكلم بلفظه المعنى الحقيقي له، وتدل على المعنى المجازي، فلهذا كان لابد منها لفهم المجاز، وقد تتابعت نصوصهم على تقرير هذا وتأكيده.

قال أبو بكر الباقلاني عن المجاز: «ومنه قولهم: رأيت حماراً أو ثوراً، إذا أرادوا الرجل البليد المشبَّه بالثيران والحمير لبلادته؛ لأن القصد بهذا اللفظ غير معلوم بصريحه ولا بلحنه، وإنما يُعلم بشيء تضام[1] الخطاب[2]، ويدل به على أنه معدول به إلى المجاز»[3].

وقال الغزالي: «قوله: رأيت اليوم حمارا، واستقبلني في الطريق أسد، لا يحمل على البليد والشجاع إلا بقرينة زائدة، فإن لم تظهر فاللفظ للبهيمة والسبع»[4].

وقال الفخر الرازي: «المجاز لا يفيد ألبتة بدون القرينة»[5].

وقال أيضاً: «شرط الحمل على المجاز حصول القرينة»[6].

---

(١) هكذا في التقريب والإرشاد، ولعلها: «يضام».

(٢) قال الدكتور عبد الحميد أبو زنيد في تعليقه على هذا: "المقصود به القرينة التي تضام الخطاب وتصرفه عن ظاهره".

(٣) التقريب والإرشاد (٣٥١/١).

(٤) المستصفى (٣٥٩/١-٣٦٠).

(٥) المحصول (٢٩٠/١).

(٦) المصدر السابق (٣٣٩/١).

وقال صفي الدين الهندي: «شرط حمل اللفظ على مجازه أن يكون معه قرينة صارفة عن الحقيقة وفاقاً»[1].

وقال الطوفي: «شرط المجاز القرينة؛ لما عرف من أن اللفظ إذا تجرد عن قرينة فهو للحقيقة؛ لأنها الأصل عند الإطلاق، والمجاز خلاف الأصل، مثاله: إذا قال: رأيت أسداً، أو بحراً، أو حماراً، ولا قرينة هناك، حُمل على أنه رأى سبعاً، وماءً كثيراً، والحمار الذي هو أحد أبوي البغل، ولو قال: رأيت أسداً بيده سيف، أو بحراً على فرس، أو حماراً على منبر، علمنا بهذه القرائن أنه أراد الشجاع والكريم والبليد»[2].

ومما يجدر التنبيه إليه هنا أنه وإن اختلف العلماء في اشتمال اللغة على المجاز إلا أنهم متفقون على تأثير القرائن في دلالة بعض الألفاظ، حيث إن من خالف في وجود المجاز لا يخالف في أن الألفاظ تفتقر أحياناً في إفادة معناها إلى القرائن، لكنه يرى أن اللفظ إن استقل بإفادة معناه من غير احتياج إلى قرينة فهو حقيقة، وإن افتقر إلى قرينة فهو حقيقة أيضاً، نظراً إلى أنه مع القرينة لا يحتمل غير معناه[3].

وفي هذا الصدد يقول ابن القيم ـ وهو من النافين للمجاز ـ: «اللفظ الواحد تختلف دلالته عند الإطلاق والتقييد، ويكون حقيقة في المطلق

---

(١) نهاية الوصول (٢/٣٧٢).

(٢) شرح مختصر الروضة (١/٥١٧-٥١٨).

وانظر أيضاً في تقرير ما سبق: الفصول في الأصول (١/٤٦،٣٩٦)، أصول السرخسي (١/١٣٧)، الضروري (ص١٠٥)، كشف الأسرار، للبخاري (٢/١٤٣)، نهاية السول (٢/١٧٢).

(٣) انظر في هذا: مجموع الفتاوى (٢٠/٤٠٩-٤١١،٤١٣،٤٦١)، مختصر الصواعق المرسلة (ص٢٥١، ٢٥٣،٢٧٤، ٢٧٨).

والمقيد، مثاله: لفظ العمل، فإنه عند الإطلاق إنما يفهم منه عمل الجوارح، فإذا قيد بعمل القلب كانت دلالته عليه أيضاً حقيقة، واختلفت دلالته بالإطلاق والتقييد، ولم يخرج بذلك عن كونه حقيقة »[1].

ومن تتمة الكلام هنا ذكرٍ أن الأصوليين يجعلون القرينة شرطاً لصحة المجاز واعتباره، لا ركناً فيه، فهي عندهم خارجة عن مفهوم المجاز، بينما يرى علماء البيان أنها ركن في المجاز، فتكون داخلة في مفهومه[2].

والذي يبدو رجحان رأي الأصوليين في هذا؛ لأنه يَرِدُ على قول البيانيين القرائن الحالية، فإنها مؤثرة في المجاز بلا شك، مع أنها غير داخلة في بُنية الكلام، بل هي أمر يلاحظ من خارجه[3].

الأمر الثاني: حقيقة قرينة المجاز:

لم يتعرض أكثر الأصوليين إلى تعريف القرينة التي اشترطوها في المجاز، ولعل ذلك راجع إلى أن مفهومها واضح لا لبس فيه ولا غموض، فالقرينة عندهم تمنع من إرادة المعنى الحقيقي للفظ، وتوجب حمله على معناه المجازي.

ثم إني لم أجد أحداً من الأصوليين صرَّح بتعريف القرينة المشترطة في المجاز غير شهاب الدين القرافي، وقد جاء تعريفه لها عرضاً في أثناء كلامه عن حجج المانعين من المجاز، حيث قال في هذا الصدد: «القرينة

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة (ص٢٥١-٢٥٢).

(٢) انظر: المحصول (١/٣٣٩)، نهاية الوصول (٢/٣٧٢)، شرح مختصر الروضة (١/٥١٧)، التلويح (١/٢٠٧)، البحر المحيط (٢/١٩٢)، مرآة الأصول (١/٤٦٠)، المجاز في اللغة (٢/٧٧٨).

(٣) انظر: المجاز في اللغة (٢/٧٧٨).

هي الأمارة المرشدة للسامع أن المتكلم أراد المجاز»[١].

وهذا التعريف لا يختلف كثيراً عن تعريف كثير من علماء البيان لها، حيث عرفوها بأنها: الأمر الذي يصرف الذهن عن المعنى الوضعي إلى المعنى المجازي[٢].

ومن خلال تتبع ما كتبه الأصوليون عن القرينة في أثناء تناولهم لمباحث الحقيقة والمجاز يمكن للناظر في كتبهم أن يخرج بطائفة من الأمور التي تبين حقيقتها عندهم، وهذه الأمور تتلخص في النقاط الآتية:

١- أن مقصودهم بالقرينة هنا: القرينة الصارفة، بمعنى أنها تصرف اللفظ عن معناه الحقيقي إلى المعنى المجازي[٣]، وليس مقصودهم مطلق القرينة، وإلا كانت ألفاظ اللغة جميعها من قبيل المجاز، لأنه سبق بيان امتناع تجرد الألفاظ في دلالتها على معانيها عن القرائن مطلقاً، وأنه لابُدَّ لكل صيغة من قرائن ـ مقالية أو حالية ـ تحتف بها، وتدل على مراد المتكلم بها[٤].

وإذا تقرر هذا فإن معنى تخصيص الأصوليين للمجاز بالحاجة إلى القرائن دون الحقيقة محمول على قرائن مخصوصة أرادوها، وهذا ما

---

(١) نفائس الأصول (٨٩٣/٢).

(٢) انظر: عروس الأفراح (٧٢/٤)، المنهاج الواضح (١٩٤/٣)، معجم البلاغة العربية (ص ٥٤٧).

(٣) ويعبر عنها بعض بالقرينة المانعة، والقرينة المخرجة، فهي مانعة باعتبار أنها تمنع من إرادة المعنى الحقيقي، وهي مخرجة باعتبار أنها تُخرج الصيغة عن موضوعها الأصلي.
انظر: إحكام الفصول (١٤٤/١)، الواضح (٢٨٣/١)، نهاية الوصول (٣٧٢/٢)، التلويح (٢٠٧/٢)، البحر المحيط (١٣٢/٢)، الآيات البينات (٢٧/٢)، إرشاد الفحول (ص٢٢).

(٤) انظر: ما سبق تقريره في ص ١٩٧ من البحث.

يتبين جلياً من خلال التأمل فيما كتبوه عن هذا الموضوع.

وإن مما ينبه إليه هنا أن الأصوليين يذكرون في أثناء كلامهم عن مباحث المجاز القرينة المعينة، ويريدون بها ما يُعيِّن المراد من وجوه المجاز عند تعدده، إلا أن هذه القرينة ليست المقصودة في أكثر مباحثهم؛ نظراً إلى أن الحاجة إليها محصورة في نطاق خاص[1].

فالقرينة المعينة إنما تعين مراد المتكلم عند تعدد المجاز، حيث إن القرينة الصارفة إذا منعت من إرادة المعنى الحقيقي وجب حمل الكلام على المجاز، ثم إن المجاز: إما أن يكون واحداً، أو أكثر، فإن كان واحداً حمل اللفظ عليه من غير حاجة إلى قرينة موجبة لتعيين المجاز؛ صوناً للكلام عن الإلغاء.

وإن كان المجاز أكثر من واحد، كانت الحاجة قائمة إلى وجود القرينة المعينة لأحدها، فإن دلت القرينة على إرادة فرد معين من المجازات فيعمل بمقتضاها، ويحمل اللفظ عليه، وإن دلت على عدم إرادة فرد معين، فإنه يخرج عن أن يكون مراداً، ثم يُنظر: فإن بقي وجه واحد من المجازات، حمل اللفظ عليه، وإلا احتاج إلى قرينة معينة أخرى[2].

ومثال ذلك: ما إذا قيل: تهنا في الصحراء فأنقذنا بحرٌ، احتمل إرادة الرجل الكريم والعالم، والقرينة الموجودة هنا مانعة عن إرادة المعنى الحقيقي فقط، وهي غير معينة[3]، فإن قال: فأنقذنا بحر أقرانا، كان ذلك قرينة معينة لإرادة الرجل الكريم.

---

(١) انظر: المحصول (٤١٣/١)، الكاشف عن المحصول (٥٢١/٢)، تيسير التحرير (٣٢/٢)، حاشية البناني (٣١٤/١)، حاشية العطار (٤١٠/١).

(٢) انظر: المحصول (٤١٣/١)، نهاية الوصول (٣٧٨/٢)، الكاشف عن المحصول (٥٢١/٢-٥٥٢).

(٣) انظر: حاشية العطار (٤١٠/١).

٢- إذا ثبت أن القرينة في المجاز تمنع من إرادة المعنى الحقيقي للفظ، فقد ذكر الأصوليون أن جهة المنع قد تكون الشرع، أو العقل، أو الحس، أو العرف [(١)]، وهذا ما سيأتي تفصيله في المبحث القادم.

٣- أنه لا يشترط أن تكون القرينة في المجاز ظاهرة جلية، بل يجوز أن تخفى على السامع، فيحمل اللفظ على المعنى الحقيقي مع أن المراد هو المعنى المجازي [(٢)].

قال القرافي: «المتكلم قد يقصد الإلغاز والإلباس على السامع؛ فإنه من مقاصد العقلاء، فيتجوز ولا يُبدي قرينة أو تكون خفية لا يفهمها السامع، ولا يخل ذلك بحقيقة المجاز» [(٣)].

لكن مع ذلك فإن الغالب ظهور القرينة؛ وذلك لأن البيان الكافي لابد أن يحصل من المتكلم [(٤)].

٤- أن مما يحتاج إليه المجاز بالإضافة إلى القرينة: العلاقة، فالمجاز يحتاج إلى كل من العلاقة والقرينة، وقد يقع اشتباه بين هذين المصطلحين، فلابد من بيان الفرق بينهما.

فالعلاقة هي: الارتباط الذي يكون بين محل التجوز ومحل الحقيقة، وبعبارة أخرى هي: اتصال ما للمعنى المستعمل في المجاز بالمعنى الموضوع له [(٥)].

---

(١) انظر: التنقيح مع التلويح (٢/٢٠٧)، البحر المحيط (٢/١٩٢)، إرشاد الفحول (ص٢٢).

(٢) انظر: معراج المنهاج (١/٢٤٢)، نهاية الوصول (١/٢٢٨)، نهاية السول (٢/١٧٢)، فواتح الرحموت (١/١٨١).

(٣) نفائس الأصول (٢/٩٣٧).

(٤) انظر: نفائس الأصول (٢/٩٩٦)، نهاية الوصول (١/٢٢٨).

(٥) انظر: نفائس الأصول (٢/٨٩٣)، شرح مختصر الروضة (١/٥٠٦)، البحر المحيط (٢/١٩٢)، الكليات (ص٦٥٣)، كشاف اصطلاحات الفنون (٤/١٠١٣).

ومثال ذلك ما إذا قيل: فلان أسد، فإن الشجاعة هي العلاقة التي ينتقل الذهن بواسطتها عن الرجل الشجاع إلى الحيوان المفترس، فلولا هذه العلاقة لما صح التجوز، ولما انتقل الذهن إلى السبع المفترس عند إطلاق لفظ الأسد على الرجل الشجاع [١].

ومما يعتبر في العلاقة أن تكون ظاهرة، بحيث يسرع الفهم إليها عند إطلاق لفظ المجاز، بخلاف القرينة حيث يجوز خفاؤها كما سبق، وإنما اعتبر في العلاقة الظهور حرصاً على سرعة التفاهم وحذراً من إبطائه، وذلك كإطلاق لفظ الأسد على الشجاع بجامع الشجاعة، فإن الشجاعة صفة ظاهرة في الأسد، بخلاف إطلاق لفظ الأسد على الإنسان الأبخر [٢]، فإنه لا يصح؛ وذلك لخفاء صفة البخر في الأسد، فإنه لا يكاد يعلمها فيه إلا القليل من الناس [٣].

ومما يحسن التنبيه إليه هنا أن بعض البيانيين يطلق على العلاقة: القرينة الهادية؛ نظراً إلى أنها تهدي إلى وجه الصلة بين الحقيقة والمجاز [٤].

الأمر الثالث: شرط قرينة المجاز:

ذكر بعض الأصوليين أنه يشترط في قرينة المجاز أن تكون قوية،

---

(١) انظر: شرح مختصر الروضة (١/٥٠٦).

(٢) البَخَر هو: نتن رائحة الفم.

انظر: لسان العرب، مادة «بخر»، (٤/٤٧).

(٣) انظر: شرح مختصر الروضة (١/٥٠٦-٥٠٧)، شرح العضد (١/١٤٢)، إرشاد الفحول (ص٢١).

(٤) انظر: الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة، للجرجاني (ص٢٠٥).

بحيث تغلب على الظن إرادة المتكلم المجاز بلفظه؛ وذلك لأن أصالة الحقيقة لا تترك إلا لموجب قوي.

إلا أنه ليس من شرطها أن تكون قاطعة بالصرف عن المعنى الحقيقي، بل تكفي صلاحيتها مع غلبة الظن، بحيث تكون راجحة على جهة ظهور اللفظ في معناه الحقيقي [(١)].

الأمر الرابع: مدى الحاجة إلى القرينة في المجاز:

تتمثل الحاجة إلى القرينة في المجاز من خلال ملاحظة النقاط الآتية:

١- أن القرينة تفيد صرف اللفظ عن معناه الحقيقي، بحيث ترشد السامع إلى أن المتكلم أراد المجاز [(٢)].

٢- أن القرينة ترفع الإلباس عن الكلامٍ.

وهذا ما يذكره القائلون بالمجاز جواباً عن دليلٍ لمن أنكره، مفاده: أن المجاز لا ينبئ بنفسه عن المراد، فكان فيه إلباس وإشكال، فأجاب القائلون بالمجاز: بأنه يكون إلباساً لو لم تكن قرينة تدل على المراد، فإذا وجدت قرينة دالة على المراد ارتفع الإلباس عن الكلام، وقد ذكروا هنا ما يشبه القاعدة، حيث قالوا: لا إلباس مع القرينة الدالة على المراد [(٣)].

٣- أن نصب القرينة يحتاج إليه من جهة السامع، فهي شرط في فهمه المجاز؛ وذلك لئلا يلتبس عليه المقصود من الكلام بغير المقصود

---

(١) انظر في هذا الشرط: المحصول (٣٥٦/١)، الإحكام، للآمدي (١٩٤/٢)، نفائس الأصول (٩٩٨/٢)، مفتاح الوصول (ص٥٢٠)، الآيات البينات (٢٨/٢).

(٢) انظر: المصادر الواردة في هامش (١) من ص ٤٧٨ من البحث.

(٣) انظر: المعتمد (٢٥/١)، قواطع الأدلة (٨٣/٢)، التمهيد، لأبي الخطاب (٨٣/١)، المحصول (٣٣٤/١).

منه، حيث إن الأصل حمل الألفاظ على حقيقتها، والذي يمنعه وجود القرينة، وكل ما يخالف الأصل يحتاج إلى دليل على هذه المخالفة [(١)].

الأمر الخامس: أثر احتياج المجاز إلى القرينة:

نظراً لحاجة المجاز إلى القرينة فقد رتب الأصوليون على ذلك تقديم بعض الأمور عليه عند التعارض، وتساويه مع بعضها؛ فإنهم يذكرون أن السبب في ذلك يعود إلى القرينة، حيث يوجد لها حضورٌ واضح فيما يطلق عليه الأصوليون بالتعارض الحاصل بين أحوال الألفاظ.

ويتلخص أثر احتياج المجاز إلى القرينة في النقاط الآتية:

١- أن المجاز خلاف الأصل، فالأصل في الكلام الحقيقة، فإذا دار اللفظ بين احتمال المجاز واحتمال الحقيقة فإن احتمال الحقيقة أرجح [(٢)].

وقد ذكر الأصوليون أن من أسباب ذلك توقفَ المجاز على قرينة تصرف اللفظ عن الحقيقة وتدل على المجاز، بينما لا تتوقف الحقيقة على القرينة [(٣)].

ومثال ذلك: أنه ذهب جمهور الفقهاء إلى أن خيار المجلس مشروع، وذلك استدلالاً بقوله ﷺ: «**البيعان بالخيار ما لم يتفرقا**» [(٤)].

---

(١) انظر: نفائس الأصول (٩٣٧/٢).

وانظر أيضاً: العلاقات والقرائن في التعبير البياني (ص١٤٧).

(٢) انظر: قواطع الأدلة (٨٦/٢)، المحصول (٣٣٩/١-٣٤٠)، معراج المنهاج (٢٤٢/١)، نهاية الوصول (٣٧٤/٢)، شرح مختصر الروضة (٥١٧/١)، الإبهاج (٣١٥/١)، نهاية السول (١٧٢/٢).

(٣) انظر: المصادر السابقة.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب البيعان بالخيار ما لم يتفرقا (١٣٥/٣)، رقم ٢١١٠. =

وذهب جمهور المالكية وأصحاب الرأي إلا أن العقد يلزم بالإيجاب والقبول، ولا خيار للمتبايعين، وقالوا: إن المراد بالمتبايعين في الحديث المتساومان، وافتراقهما بالقول، فهما في حال تساومهما بالخيار ما لم يبرما العقد ويمضياه، فإذا أمضياه فقد افترقا، ولزمهما العقد، وقد يطلق اسم الشيء على ما يقاربه مجازاً.

وأجاب الجمهور: بأن إطلاق المتبايعين على المتساومين مجاز، والأصل في الكلام الحقيقة [(١)].

٢- إذا وقع التعارض بين المجاز والاشتراك [(٢)]، فقد ذهب الفخر الرازي وأتباعه إلى أن المجاز أولى، وذكروا من أسباب ذلك أن المجاز فيه إعمال للفظ دائماً؛ لأنه إن كان مع اللفظ قرينة تدل على إرادة المجاز أعملناه فيه، وإلا أعملناه في الحقيقة، بخلاف المشترك فإنه لابُدَّ في إعماله من القرينة [(٣)].

وذهب الآمدي وجماعة إلى أن الاشتراك أولى من المجاز، وذكروا من أسباب ذلك أن المجاز يفتقر إلى قرينة قوية جداً؛ لأن أصالة الحقيقة لا تترك إلا لموجب قوي، بخلاف المشترك فإنه وإن افتقر إلى

= ومسلم في صحيحه، كتاب البيوع، باب ثبوت خيار المجلس للمتابعين (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١٠/١٧٣).

(١) انظر: مفتاح الوصول (ص٤٧٢-٤٧٣).
وانظر آراء الفقهاء في المسألة في: الحاوي (٥/٢٨،٣٠)، المغني (٦/١٠-١١)، البناية في شرح الهداية (٧/٢٣-٢٤).

(٢) سيأتي تعريف المشترك في ص ٥١٣ من البحث.

(٣) انظر: المحصول (١/٣٥٤)، شرح المعالم (١/٢٠٤)، الكاشف عن المحصول (٢/٣٩٥)، نهاية الوصول (٢/٤٨٠-٤٨١)، الإبهاج (١/٣٢٦)، نهاية السول (٢/١٨١).

قرينة لكن يكفي أدنى ما يغلب على الظن؛ لأن ذلك كافٍ في الرجحان[1].

ونوقش هذا بأن قوة القرينة في المجاز معارضة بأن أفراد المشترك يحوج كل واحد منها إلى قرينة، فالقوة معارضة بالكثرة، بل القوة أخف ظاهراً[2].

وقد ذكر القرافي أن مثال ذلك: ما إذا قال المالكي: إن بيع الغائب على الصفة جائز[3]؛ لقوله تعالى: ﴿ **وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا** ﴾[4]، وهو عام فيشمل هذا البيع.

فيقول المعترض: هذه الصيغة وردت للعموم تارة، وللخصوص أخرى، فتكون مشتركة، وإذا كانت مشتركة فهي مجملة، فيسقط الاستدلال.

فيقول المالكي: جعلها مجازاً في الخصوص أولى من الاشتراك؛ لما تقرر في علم الأصول[5].

وذكر ابن السبكي أن من أمثلة ذلك: ما إذا قال الشافعي: موطؤة الأب بالزنا يحل للابن نكاحها[6]؛ لقوله تعالى: ﴿ **فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ** ﴾[7]، وهذه طابت للابن.

---

(١) انظر: الإحكام، للآمدي (٢/١٩٤)، نفائس الأصول (٢/٩٩٨).

(٢) انظر: نفائس الأصول (٢/٩٩٧).

(٣) انظر مذهب المالكية في هذه المسألة في: الكافي لابن عبد البر (٢/٦٧٨).

(٤) من الآية رقم: (٢٧٥)، من سورة البقرة.

(٥) انظر: نفائس الأصول (٢/٩٩٨).

(٦) انظر مذهب الشافعية في أن الزنا لا يثبت حرمة المصاهرة في: الحاوي (٩/٢١٤،٢١٦)، المجموع (١٦/٢١٩،٢٢١).

(٧) من الآية رقم: (٣)، من سورة النساء.

فإن قال المعترض: هذامعارض بقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾[1]، والنكاح حقيقة في الوطء.

قال الشافعي: بل هو حقيقة في العقد؛ لقوله تعالى: ﴿ وَأَنكِحُواْ ٱلۡأَيَٰمَىٰ مِنكُمۡ ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿ إِذَا نَكَحۡتُمُ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقۡتُمُوهُنَّ مِن قَبۡلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ ﴾[3]، وإذا كان حقيقة في العقد لا يكون حقيقة في الوطء، وإلا لزم الاشتراك.

فإن قال المعترض: وقولكم يلزم منه المجاز.

قال الشافعي: المجاز أولى من الاشتراك؛ لما تقرر في علم الأصول[4].

٣- أنه إذا وقع التعارض بين المجاز والنقل[5]، فالمجاز أولى؛ وذلك لأن النقل يحتاج إلى اتفاق أهل اللسان على تغيير الوضع، وهذا متعسر، بخلاف المجاز فإنه لا يفتقر إلى ذلك، بل يفتقر إلى قرينة تمنع المخاطب من فهم الحقيقة، وهذا متيسر، فكان المجاز أولى[6].

وذكر بعض الأصوليين أن من أمثلة ذلك: ما إذا قال المالكي: يجزئ رمضان كله نية واحدة من أوله[7]؛ لقوله ﷺ: «**من لم يجمع الصيام**

---

(١) من الآية رقم: (٢٢)، من سورة النساء.

(٢) من الآية رقم: (٣٢)، من سورة النور.

(٣) من الآية رقم: (٤٩)، من سورة الأحزاب.

(٤) انظر: الإبهاج (١/٣٢٦-٣٢٧).

(٥) النقل هو: غلبة استعمال اللفظ في معنى حتى يصير أشهر فيه من غيره، أو جعل اللفظ اسماً لمعنى بعد أن كان اسماً لغيره.
انظر: نفائس الأصول (٢/٩٨٥)، الكليات (ص٩٠٢).

(٦) انظر: المحصول (١/٣٥٨)، شرح المعالم (١/٢٠٩)، الكاشف عن المحصول (٢/٤٠١)، نهاية السول (٢/١٨٢).

(٧) مذهب الإمام مالك عدم لزوم تبييت النية في كل ليلة من رمضان، بل يجزئ التبييت في أول ليلة منه.
انظر: الكافي، لابن عبد البر (١/٣٣٥).

قبل الفجر فلا صيام لـه»[١]، **ووجه الاستدلال:** أن الصيام منقول عن أصل الإمساك إلى الإمساك الشرعي المخصوص، والمعرَّف بأل يفيد العموم واستغراق الصوم إلى الأبد، ورمضان من جملة ذلك، فيكون مفهوم ذلك: أن مَن بيَّت النية كان له الصوم، وهذا قد بيَّت.

فيقول الشافعي[٢]: لا نسلم أنه منقول، بل هو مجاز في إمساك جزء

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه من حديث حفصة رضي الله عنها، كتاب الصوم، باب النية في الصيام (٨٢٣/٢) رقم ٢٤٥٤، وقال: "رواه الليث وإسحاق بن حازم أيضاً جميعاً عن عبد الله بن أبي بكر مثله، ووقفه على حفصة معمر والزبيدي وابن عيينة ويونس الأيلي كلهم عن الزهري".

والترمذي في سننه، كتاب الصوم، باب ما جاء لا صيام لمِن لم يعزم من الليل (١٠٨/٣) رقم ٧٣٠، وقال: "حديث حفصة حديث لا نعرفه مرفوعاً إلا من هذا الوجه، وقد روي عن نافع عن ابن عمر قوله، وهو أصح".

والنسائي في سننه، كتاب الصيام، باب اختلاف الناقلين لخبر حفصه في ذلك (١٦٦/٤).

وابن ماجه في سننه، كتاب الصوم، باب ما جاء في فرض الصوم من الليل (٥٤٢/١) رقم ١٧٠٠، ولفظه: "لا صيام لمن لم يفرضه من الليل".

والإمام أحمد في مسنده (٢٨٧/٦).

والدارمي في سننه، كتاب الصوم، باب من لم يجمع الصيام من الليل (٤٣١/١) رقم ١٦٥٠، ولفظه: "من لم يبيت الصيام قبل الفجر فلا صيام لـه".

وابن خزيمة في صحيحه، كتاب الصيام، باب إيجاب الإجماع على الصوم الواجب قبل طلوع الفجر (٢١٢/٣) رقم ١٩٣٣.

والطحاوي في شرح معاني الآثر، كتاب الصيام، باب الرجل ينوي الصيام بعد ما يطلع الفجر (٥٤/٢).

والدارقطني في سننه، كتاب الصوم، باب تبييت النية من الليل (١٧٢/٢).

والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الصيام، باب الدخول في الصوم بالنية (٢٠٢/٤).

واختلف الأئمة في رفعه ووقفه كما في: التخليص.

وقد رمز لـه السيوطي بالحسن في الجامع الصغير (٦٤٥/٢).

وصححه الألباني في إرواء الغليل (٢٥/٤).

(٢) مذهب الشافعية أن الصائم عليه أن ينوي الصيام كل يوم من رمضان قبل الفجر، ولا يجزيء أن ينوي في الليلة الأولى لجميع الشهر.

انظر: الحاوي (٣/٤٠٠-٤٠٢).

من الليل قبل الفجر، ويكون من مجاز التعبير بالأعم عن الأخص؛ فإن الشرع لم يصرح بتبييت النية، وإنما صرح بتبييت الصوم، وما ذكرناه محمل صالح له، والمجاز أولى من النقل؛ لما تقرر في علم الأصول [(١)].

٤- ذهب الفخر الرازي في المحصول وأكثر أتباعه إلى أنه إذا وقع التعارض بين المجاز والإضمار [(٢)]، فهما سواء، فيكون اللفظ مجملاً، ولا يترجح أحدهما إلا بدليل؛ وذلك لاستواء المجاز والإضمار في الاحتياج إلى القرينة، وفي احتمال خفائها؛ فإن كلاً منهما يحتاج إلى قرينة تمنع المخاطب عن فهم الظاهر، وكما يحتمل وقوع الخفاء في تعيين المضمر يحتمل وقوعه في تعيين المجاز، فاستويا [(٣)].

ورجح الرازي في المعالم - واختاره الصفي الهندي - أن المجاز أولى؛ وذلك لأنه أكثر وقوعاً، والكثرة تدل على قلة المفسدة، وإلحاق الفرد بالأعم والأغلب أولى من إلحاقه بالنادر [(٤)].

وقد ذكر القرافي أن من أمثلة ذلك: أن يقول المستدل: المرفقان لا يجب غسلهما في الوضوء؛ لقوله تعالى: ﴿ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ ﴾[(٥)]،

---

(١) انظر: نفائس الأصول (٢/١٠٠١-١٠٠٢)، الإبهاج (١/٣٣٠).

(٢) الإضمار هو: إسرار كلمة فأكثر، أو جملة فأكثر، على حسب ما يقتضيه حال ذلك الكلام.

أو هو: ما ترك ذكره من اللفظ وهو مراد بالنية والتقدير.

انظر: نفائس الأصول (٢/٩٨٦)، الكليات (ص٣٨٤).

(٣) انظر: المحصول (١/٣٥٩-٣٦٠)، الكاشف عن المحصول (٢/٤٠٤)، الإبهاج (١/٣٣١)، نهاية السول (١/١٨٣).

(٤) انظر: المعالم مع شرحه (١/٢١٢)، نهاية الوصول (٢/٤٨٨).

(٥) من الآية رقم: (٦)، من سورة المائدة.

والحد لا يدخل في المحدود.

فيقول المعترض: يلزم أن يكون إطلاق لفظ اليد في الآية مجازاً أُريد به البعض؛ لأنه يجب ثبوت المغيا قبل الغاية، ويتكرر إلى الغاية، وجملة اليد لم تثبت قبل المرفق، بل في الآية إضمار تقديره: اتركوا من آباطكم إلى المرافق، فيبقى المرفق في المغسول.

فيقول المستدل: المجاز أولى من الإضمار؛ لما تقرر في علم الأصول[1].

وذكر ابن السبكي من أمثلة ذلك: ما إذا تحقق الرجل من نشوز امرأته[2]، ولكنه لم يتكرر ولم يظهر إصرارها عليه فإن له مع الوعظ أن يهجرها في المضطجع، أما الضرب فمختلف فيه عند الشافعية[3]:

فذهب بعضهم إلى عدم جواز الضرب، وقال: إن في الآية[4] إضماراً،

---

(١) انظر: نفائس الأصول (٢/١٠٠٤).

(٢) نشوز المرأة هو: استعصاؤها على زوجها، وسوء عشرتها له، يقال: نشزت المرأة بزوجها وعلى زوجها تَنْشِز وتَنْشُز نُشُوزاً، وهي ناشز: إذا ارتفعت عليه واستعصت عليه وخرجت عن طاعته.
انظر: لسان العرب، مادة «نشز»، (٥/٤١٨).

(٣) يُلحظ أن نشوز المرأة عندهم على ثلاث مراتب:
الأولى: أن يوجد من المرأة أمارات النشوز قولاً أو فعلاً بأن تجيبه بكلام غير حسن أو يجد منها عبوساً ونحوه، فهنا يعظها ندباً بالاتفاق عندهم، بلا هجر ولا ضرب.
الثانية: أن يتكرر النشوز وتصر عليه، فله الهجر والضرب، بلا خلاف.
الثالث: أن يتحقق نشوزها، لكن لم يتكرر ولم يظهر إصرارها عليه، فله أن يعظها ويهجرها باتفاق، وفي جواز الضرب قولان، وهذه المرتبة هي محل الكلام هنا.
انظر: الحاوي (٩/٥٩٧-٥٩٨)، روضة الطالبين (٤/٣٦٨-٣٦٩)، المجموع (١٦/٤٤٥)، مغني المحتاج (٣/٢٥٩-٢٦٠).

(٤) يعني: قوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهْجُرُوهُنَّ فِي ٱلْمَضَاجِعِ وَٱضْرِبُوهُنَّ﴾. من الآية رقم: (٣٤)، من سورة النساء.

والمعنى: واللاتي تخافون نشوزهن فعظوهن، فإن علمتم نشوزهن فاهجروهن في المضاجع، فإن أصررن فاضربوهن.

وذهب آخرون إلى جواز الضرب، وقالوا: الخوف في الآية بمعنى العلم مجازاً، كما في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ خَافَ مِن مُّوصٍ جَنَفًا﴾[1]، أي: علم، فإذا علم الزوج نشوز امرأته بتحققه جاز له الضرب.

فيلحظ في هذه المسألة تعارض الإضمار والمجاز[2].

٥- إذا وقع التعارض بين المجاز والتخصيص، فالتخصيص أولى، ومن أسباب ذلك: أن الباقي بعد التخصيص متعين؛ لأن العام يدل على جميع أفراده، فإذا خرج بعضها بدليلٍ بقيت دلالته على الباقي من غير تأمل، وأما المجاز فإنه ربما لم يتعين؛ لأن اللفظ وُضع ليدل على المعنى الحقيقي، فإذا انتفى بقرينة افتقر صرف اللفظ إلى المجاز لقرينة معينة، لاحتمال تعدد المجازات، وحينئذ يكون احتمال الاشتباه في المجاز أكثر، وفي التخصيص أقل، فكان أولى[3].

ومن أمثلة ذلك: أن يقول الحنفي: متروك التسمية عمداً لا يحل[4]؛ لعموم قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾[5].

---

(١) من الآية رقم: (١٨٢)، من سورة البقرة.

(٢) انظر: الإبهاج (١/٣٣٣).

وانظر أمثلة أخرى في: شرح المعالم (١/٢١٢)، شرح تنقيح الفصول (ص١٢٤)، الإبهاج (١/٣٣٢).

(٣) انظر: المحصول (١/٣٦٠)، نهاية الوصول (٢/٤٩٠-٤٩١)، الكاشف عن المحصول (٢/٤٠٥)، الإبهاج (١/٣٣٣-٣٣٤)، نهاية السول (٢/١٨٣).

(٤) انظر في مذهب الحنفية: بدائع الصنائع (٥/٤٦).

(٥) من الآية رقم: (١٢١)، من سورة الأنعام.

فيقول الشافعي: هو مجاز في ذبح عَبَدَة الأوثان، وما أُهلّ لغير الله تعالى؛ لملازمته ترك التسمية[1].

فيقول الحنفي: المجاز على خلاف الأصل.

فيقول الشافعي: وحمل الآية على الذكر اللفظي يلزم منه التخصيص، حيث إنكم سلمتم أن ذبيحة الناسي حلال، والتخصيص على خلاف الأصل.

فللحنفي أن يقول: التخصيص أولى من المجاز؛ لما تقرر في الأصول[2].

ومثال آخر: ما إذا قال الشافعي: العمرة فرض؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾[3]، وظاهر الأمر الوجوب[4].

فيقول المالكي: بل الأولى تخصيص النص بالحج والعمرة المشروع فيهما[5]؛ لأن استعمال الإتمام في الابتداء مجاز، والتخصيص أولى من المجاز؛ لما تقرر في الأصول[6].

---

(١) مذهب الشافعية أن التسمية على الذبيحة سنة، فإن تركها الذابح عامداً أو ناسياً حلَّ أكل المذبوح.

انظر: الحاوي (١٥/١٠).

(٢) انظر: شرح المعالم (١/٢١٢-٢١٤)، الكاشف عن المحصول (٢/٤٠٥)، الإبهاج (١/٣٣٤)، نهاية السول (٢/١٨٣).

(٣) من الآية رقم: (١٩٦)، من سورة البقرة.

(٤) المشهور من مذهب الشافعي والمعول عليه عند الشافعية أن العمرة واجبة كالحج.

انظر: الحاوي (٤/٣٣).

(٥) مذهب المالكية أن العمرة ليست واجبة، بل سنة مؤكدة.

انظر: الكافي، لابن عبد البر (١/٤١٦).

(٦) انظر: نفائس الأصول (٢/١٠٠٤)، شرح تنقيح الفصول (ص١٢٥)، الإبهاج (١/٣٣٤).



المبحث الثاني

أنواع القرائن الصارفة للفظ إلى المجاز

اختلفت مناهج الأصوليين في تقسيم القرائن الصارفة للفظ من الحقيقة إلى المجاز، حيث يجد القارئ في مباحث المجاز من كتبهم الأصولية ذكر أنواع مختلفة للقرائن الصارفة، وهذه الأنواع تختلف باختلاف الحيثيات أو الاعتبارات التي لحظت في تقسيمها.

إلا أنه من الملاحظ أن بعض هذه الأنواع يمكن أن يتداخل مع بعض، خصوصاً عند ملاحظة تشابه الأمثلة التي يوردونها في هذا المقام، وسوف أذكرها هنا كما هي عند الأصوليين، مشيراً إلى نواحي الاتفاق بينها.

أولاً: أنواع القرائن الصارفة باعتبار جهة المنع فيها:

إذا كانت القرائن في المجاز تمنع من إرادة المعنى الحقيقي للفظ فإن الأصوليين قسموها بحسب جهة المنع فيها إلى الآتي [(١)]:

١- قرائن صارفة شرعية: وهي القرائن التي تصرف اللفظ إلى المجاز، باعتبارها مانعاً شرعياً من إرادة الحقيقة.

ومثالها: التوكيل بالخصومة، فإنه يصرف إلى جواب الخصم [(٢)]، قال التفتازاني: «فإن نفس اللفظ قرينة مانعة شرعاً عن إرادة حقيقة الخصومة، دالة على أن الخصومة مجاز عن مطلق الجواب، إقراراً كان

---

(١) انظر في أقسام القرائن الصارفة من حيث جهة المنع فيها: التوضيح (١/٢٠٧)، البحر المحيط (٢/١٩٢)، إرشاد الفحول (ص٢٢).

(٢) انظر: التوضيح (١/٢١٣).

أو إنكاراً، بطريق استعمال المقيد في المطلق»[1].

٢- **قرائن صارفة عقلية:** وهي القرائن التي تصرف اللفظ إلى المجاز، باعتبارها مانعاً عقلياً من إرادة الحقيقة.

ومثالها: قوله ﷺ: «**إنما الأعمال بالنيات**»، فإن معناه الحقيقي أن لا توجد أعمال الجوارح إلا بالنية؛ نظراً إلى كلمة الحصر، إلا أن نبوة محل الكلام عن قبول الحقيقة دالة عقلاً على عدم إرادتها، وأن المراد بالأعمال حكمها مجازاً، وذلك باعتبار إطلاق الشيء على أثره وموجبه[2].

٣- **قرائن صارفة حسية:** وهي القرائن التي تصرف اللفظ إلى المجاز، باعتبارها مانعاً حسياً من إرادة الحقيقة.

ومثالها: لو حلف: لا يأكل من هذا الدقيق، فإنه يحنث بأكل ما يتخذ منه كالخبز، ولا يحنث بأكل عينه لو استفّه، فهنا حقيقة كلامه الأكل من عين الدقيق، إلا أنه ممتنع حساً، فكان قرينة دالة على إرادة المجاز، وهو أكل ما يتخذ منه، فصرفت يمينه إليه[3].

٤- **قرائن صارفة عرفية:** وهي القرائن التي تصرف اللفظ إلى المجاز، باعتبارها مانعاً عرفياً من إرادة الحقيقة.

ومثالها: يمين الفور[4]، وذلك كما لو أرادت امرأة الخروج، فقال لها

---

(١) التلويح (١/٢١١-٢١٢).

(٢) انظر: كشف الأسرار، للبخاري (٢/١٩٢)، التلويح (١/٢٠٩)، شرح نور الأنوار (١/٢٧٠).

(٣) انظر: التوضيح (١/٢١٣)، الأشباه والنظائر مع غمز عيون البصائر (١/٣٩٨).

(٤) الفور مصدر من فارت القدر: إذا غلت، ثم استعيرت للسرعة، وسميت به الحالة التي لا لبث فيها، ويسمي الفقهاء مثل هذه اليمين يمين الفور؛ لأنها تقع على الحال والساعة، وقيل: لأنها تصدر من فوران الغضب.
انظر: عمدة الحواشي (ص٩٧).

زوجها: إن خرجت فأنت طالق، فمكثت ساعة حتى سكن غضبه، ثم خرجت، فإنها لا تطلق، وذلك حملاً ليمينه على إرادة الفور، قال صدر الشريعة: «فالقرينة مانعة عن إرادة الحقيقة عرفا، والمعنى الحقيقي الخروج مطلقاً»[1].

ثانياً: أنواع القرائن الصارفة باعتبار هيئتها:

تنقسم القرائن الصارفة في المجاز بحسب هيئتها إلى الآتي[2]:

١- قرائن صارفة مقالية:

قال الفخر الرازي عنها: «وأما القرينة المقالية فهي أن يذكر المتكلم - عقيب ذلك الكلام - ما يدل على أن المراد من الكلام الأول غير ما أشعر به ظاهره»[3].

فالقرائن الصارفة المقالية هي: ألفاظ تقترن بالكلام لتدل على عدم إرادة المتكلم المعنى الحقيقي.

ومثالها: قوله تعالى: ﴿ٱعۡمَلُواْ مَا شِئۡتُمۡ﴾[4]، فمثل هذا الكلام حقيقة في الأمر، لكن قوله بعد ذلك: ﴿إِنَّهُۥ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٌ﴾[5] قرينة لفظية مانعة عن إرادة ذلك، فكان محمولاً على الوعيد والتهديد[6].

---

(١) التوضيح (١/٢١٢).
وانظر أيضاً في هذا المثال: أصول السرخسي (١/١٩٤)، نور الأنوار (١/٢٦٩).

(٢) انظر: ميزان الأصول (١/٥٣١)، المحصول (١/٣٣٢)، شرح المعالم (١/١٨١،١٨٤)، نهاية الوصول (٢/٣٢٥)، الكاشف عن المحصول (٢/٣٠٧).

(٣) المحصول (١/٣٣٢).

(٤) من الآية رقم: (٤٠)، من سورة فصلت.

(٥) من الآية رقم: (٤٠)، من سورة فصلت.

(٦) انظر: كشف الأسرار، للبخاري (٢/١٨٧).
وانظر أيضاً ما يعزز هذا في: تفسير ابن كثير (٤/١٠٢).

٢- قرائن صارفة حالية:

وهي أحوال من المتكلم أو غيره تقترن بالكلام لتدل على عدم إرادة المعنى الحقيقي.

وقد أحسن الفخر الرازي في الكلام عنها، حيث قال: «أما الحالية فهي ما إذا عُلم أو ظن أن المتكلم لا يتكلم بالكذب، فيعلم أن المراد ليس هو الحقيقة، بل المجاز.

ومنها: أن يقترن الكلام بهيئات مخصوصة قائمة بالمتكلم، دالةٍ على أن المراد ليس هو الحقيقة، بل المجاز.

ومنها: أن يعلم بسبب خصوص الواقعة أنه لم يكن للمتكلم داعٍ إلى ذكر الحقيقة، فيعلم أن المراد هو المجاز»[(١)].

ومثال القرينة الحالية: قول الله تعالى: ﴿ **وَٱسۡتَفۡزِزۡ مَنِ ٱسۡتَطَعۡتَ مِنۡهُم بِصَوۡتِكَ** ﴾[(٢)]، فليس المقصود منه حقيقة الطلب[(٣)]، قال التفتازاني: «فههنا قرينة مانعة عن إرادة حقيقة الطلب والإيجاب عقلاً، وهي كون الآمر تعالى وتقدس حكيماً لا يأمر إبليس بإغواء عباده، فهو مجاز عن تمكينه من ذلك وإقداره عليه»[(٤)].

ثالثاً: أنواع القرائن الصارفة بحسب موقعها:

قسم طائفة من الأصوليين القرائن الصارفة في المجاز بحسب موقعها من الكلام المجازي إلى الآتي:

---

(١) المحصول (٣٣٢/١).

(٢) من الآية رقم: (٦٤)، من سورة الإسراء.

(٣) بل هو أمر قدري كوني.

انظر: تفسير ابن كثير (٤٩/٣).

(٤) التلويح (٢٠٨/١).

١- قرائن صارفة خارجة عن المتكلم والكلام، أي: أنها لا تكون معنى في المتكلم وصفة له، ولا تكون من جنس الكلام[١].

وقد ذكروا أن مثالها: يمين الفور، كما لو دعي إلى غداءٍ، فحلف لا يتغدى، ثم رجع إلى بيته فتغدى، فإنه لا يحنث؛ وذلك حملاً ليمينه على إرادة الفور[٢].

٢- قرائن صارفة هي معنى في المتكلم وصفة له[٣].

ومثالها: ما سبق التمثيل به من قوله تعالى: ﴿وَٱسۡتَفۡزِزۡ مَنِ ٱسۡتَطَعۡتَ مِنۡهُم بِصَوۡتِكَ﴾[٤].

٣- قرائن صارفة من جنس الكلام[٥].

وهذه القرائن على قسمين:

القسم الأول: قرائن لفظية منفصلة، وهي: ألفاظ خارجةٌ عن الكلام الذي يكون المجاز فيه، بأن يكون في كلامٍ آخر متصل به لفظٌ يدل على عدم إرادة المعنى الحقيقي[٦].

قال سراج الدين الهندي: «مما تترك به الحقيقة سياق الكلام، بأن يكون معه قرينة لفظية مذكورة سابقة عليه أو متأخرة عنه»[٧].

---

(١) لاحظ أنها تُعد من قبيل القرائن الحالية.

(٢) انظر: التوضيح (١/٢١١-٢١٢)، البحر المحيط (٢/١٩٢)، مرآة الأصول (١/٤٦١)، إرشاد الفحول (ص٢١-٢٢).

(٣) وهذه أيضاً من قبيل القرائن الحالية.

(٤) انظر: ص ٤٩٩، وانظر في هذا النوع من القرائن الصارفة: المصادر الواردة في هامش (١).

(٥) لاحظ أنها تعد من قبيل القرائن اللفظة (المقالية)، وقد ذكر صدر الشريعة في التوضيح (١/٢١٢): أن المقصود بالقرينة اللفظية هنا أن يفهم من اللفظ بأي طريق كان أن الحقيقة غير مرادة.

(٦) انظر: المصادر الواردة في هامش (١).

(٧) كاشف معاني البديع (٣/٨٠٧)، بتحقيق د. السعدي.
وقد ذكر قريباً من هذا القاءاني في شرح المغني (٢/٦٢٩)، بتحقيق د. المعتق.

ومثالها: قوله تعالى: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾[1]، فإن مثل هذا الكلام حقيقة في التخيير والإذن، إلا أن سياق الآية وقوله بعدها: ﴿إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا﴾ قرينةٌ مانعةٌ عن إرادة ذلك؛ إذ لا عذاب على ما فيه تخيير وإذن، فكان محمولاً على التهديد والإنكار[2].

القسم الثاني: قرائن لفظية متصلة، وهي: ألفاظ غير خارجة عن الكلام الذي يكون المجاز فيه، بل هي شيء منه دال على عدم إرادة المعنى الحقيقي.

وهذا القسم نوعان[3]:

أ - أن يكون بعض أفرادٍ مفهوم اللفظ أولى من بعض في دلالة ذلك اللفظ عليه، فيصير مجازاً باعتبار اختصاصه بالبعض الأولى.

مثاله: لو قال: كل مملوك لي حر، فإنه لا يقعٍ على المكاتب، مع أنه عبد ما بقي عليه درهم، فيكون هذا اللفظ مجازا من حيث إنه مقصور على بعض الأفراد، وهو غير المكاتب.

ب- أن لا يكون بعض أفراد مفهومه أولى من بعض.

ومثاله: ما سبق التمثيل به من قوله ﷺ: «**إنما الأعمال بالنيات**»[4].

تنبيه:

للحنفية تقسيم خاص للقرائن التي يصرف بها الكلام إلى المجاز، حيث جعلوها خمسة أنواع، وتقسيمهم هذا فيه نوع مزج بين أقسام القرائن بحسب جهة المنع وأقسام القرائن بحسب وجودها وموقعها.

---

(١) من الآية رقم: (٢٩) من سورة الكهف.

(٢) انظر: تفسير البغوي (١٥٩/٣).

(٣) انظر الكلام حول هذا القسم ونوعيه في: التوضيح (ص٢١-٢٢)، إرشاد الفحول (ص٢٢).

(٤) انظر: ص٤٩٦ من البحث.

وسوف أسوق هنا أنواع القرائن التي ذكروها، مع بيان ما يقابلها من الأنواع التي سبق ذكرها [1]:

١- **دلالة الاستعمال والعادة**: والمراد بها القرائن العرفية التي سبق ذكرها في أقسام القرائن من جهة المنع.

٢- **دلالة اللفظ في نفسه**: والمراد بها القرائن اللفظية المتصلة مع أولوية بعض أفراد المفهوم.

٣- **دلالة سياق النظم**: ويقصد بها القرائن اللفظية المنفصلة.

٤- **دلالة من وصف المتكلم**: ويلاحظ أنهم يقصدون بوصف المتكلم ما يشمل صفته الثابتة له وحاله وقت التكلم، ولهذا فإنهم يمثلون لهذا النوع بما يشمل القرائن التي هي معنى في المتكلم، والقرائن الحالية الخارجة عن صفة المتكلم والكلام.

٥- **دلالة في محل الكلام**: والمراد بها القرائن اللفظية المتصلة مع عدم أولوية بعض الأفراد.

---

(١) انظر أنواع قرائن المجاز عند الحنفية في: أصول الشاشي (ص٨٥-٩٤)، أصول السرخسي (١/١٩٠-١٩٤)، كشف الأسرار، للنسفي (١/٢٦٧-٢٧٥)، كشف الأسرار، للبخاري (٢/١٧٥-١٩٤)، شرح نور الأنوار (١/٢٦٧-٢٧٣).

ولاحظ هنا أن البخاري سماها في كشف الأسرار (٢/١٧٥): "القرائن التي يصرف بها الكلام إلى المجاز"، وسماها الميهوي في شرح نور الأنوار (١/٢٦٧): "قرائن العمل بالمجاز وترك الحقيقة".


رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com



المبحث الثالث

الحقيقة والقرينة

ذكر الأصوليون أن من خواص الحقيقة تبادر الذهن إلى فهم المعنى بغير قرينة لأجل العلم بالوضع، فالأصل في الحقيقة عدم احتياجها إلى القرينة، وعلى هذا فإذا سبق إلى أفهام أهل اللغة عند سماع اللفظة من غير قرينة معنى من المعاني دون آخر فالأصل أنها حقيقة فيه[(١)].

إلا أن هذا ليس معناه عدم إمكانية وجود القرينة مع الحقيقة؛ لأن المتكلم قد يقرن كلامه الحقيقي بما يؤكد مراده ويقويه لدفع لبس محتمل قد يقع من السامع، بل المراد عدم اشتراط وجودها مع الحقيقة، وهذا ما يؤكده صفي الدين الهندي بقوله: «ليس من شرط الحقيقة اشتراط عدم القرينة معها، بل من شرطها عدم اشتراط كون القرينة معها»[(٢)].

ونظراً لارتباط مفهوم كل من الحقيقة والمجاز بالاستعمال؛ وذلك لأن التبادر إلى الفهم إنما يحصل بكثرة الاستعمال وشيوعه، فقد ذكر بعض الأصوليين أن استعمال الحقيقة قد يقلُّ في معناها، فتصير بحيث إذا أطلقت لا يفهم المعنى الذي كانت حقيقة فيه إلا بقرينة، فتلحق حينئذ

---

(١) انظر: المعتمد (٢٦/١)، المستصفى (٣٦٠/١)، التمهيد، لأبي الخطاب (٧٩/١)، المحصول (٣٢٣/١، ٣٤٥)، الإحكام، للآمدي (٤١/١)، شرح مختصر الروضة (٥١٧/١)، كشف الأسرار، للبخاري (١٦٤/١)، البحر المحيط (٢٣٤/٢-٢٣٥)، الآيات البينات (١٨٦/٢-١٨٨)، فواتح الرحموت (٢٠٦/١).

(٢) نهاية الوصول (٨٢٢/٣).

بالمجاز، وقد يكثر استعمال اللفظ في المعنى الذي كان مجازاً فيه، فيصير بحيث إذا أُطلق فهم منه ذلك المعنى من غير قرينة، فيلتحق بالحقائق، قال الزركشي معلّلاً ذلك: «لأن استعمال هذه الألفاظ في معانيها تابع لاختيار الواضع والمستعمل، لا لأنفسها»[1].

وقد قال الباجي مقرراً ارتباط الحاجة إلى القرينة هنا بالاستعمال: «اللفظ إنما يستغني عن قرينة فيما شهر بالاستعمال فيه، ويفتقر إلى قرينة فيما عرف أن يُستعمل في غيره أكثر، كالغائط الذي هو حقيقة في المطمئن من الأرض ومجاز في قضاء الحاجة، ثم - مع ذلك - يفتقر إلى قرينة في استعماله في حقيقته، ولا يفتقر إلى قرينة في استعماله في مجازه، وإنما ذلك بحسب عرف الاستعمال»[2].

ولهذا يذكر الأصوليون أن الحقيقة قد تصير مجازاً، وبالعكس، فالحقيقة إذا قلَّ استعمالها صارت مجازاً عرفياً، والمجاز إذا كثر استعماله صار حقيقة عرفية أو شرعية، ويسمى حينئذ مجازاً راجحاً[3].

وعلى هذا فإن الحقيقة اللغوية قد تحتاج إلى القرينة، وذلك فيما إذا قلَّ استعمالها، وكثر استعمال المجاز المقابل لها، بحيث أصبحت مجازاً شرعياً أو مجازاً عرفياً، وأصبح المجاز حقيقة شرعية أو عرفية.

ولابُدَّ هنا من بيان أن اللفظ إما أن يبقى على أصل وضعه، فهذا هو الحقيقة اللغوية، وإما أن يُغيَّر عنه، وحينئذ لا يخلو: إن كان التغيير من

---

(١) البحر المحيط (٢/٢٣١).

(٢) إحكام الفصول (١/٨٢).

(٣) انظر: المحصول (١/٣٤٤)، شرح تنقيح الفصول (ص٤٦)، نهاية الوصول (٢/٣٨٧)، تقريب الوصول (ص١٣٣-١٣٤)، الكاشف عن المحصول (٢/٣٥٦)، أصـول ابن مفلح (١/٧١)، التمهيد، للإسنوي (ص٢٠٢).

قبل الشرع، فهو الحقيقة الشرعية، وإن كان من قبل أهل العرف، فهو الحقيقة العرفية، وإن كان من قبل استعمال اللفظ في غير موضوعه لعلاقة بقرينة، فهو المجاز [(١)].

وإذا تقرر هذا فإن المجاز متى ما كان راجحاً بأن صار حقيقة شرعية أو عرفية كانت الحقيقة اللغوية حينئذ محتاجة إلى قرينة لكي يتبادر معناها إلى الذهن؛ وذلك لأن كثرة استعمال اللفظ في معنى توجب مبادرة الذهن إليه، فلا يصرف عنه إلا بدليل، قال القرافي عن المجاز الراجح: «هو الذي لا يفهم من اللفظ إلا هو، حتى تصرف القرينة عنه إلى الحقيقة، فلا يفهم اليوم من الصلاة إلا العبادة المخصوصة في وقتنا هذا، حتى تصرفنا القرينة إلى الدعاء، وكذلك الدابة لا يفهم منها إلا الحمار، حتى تصرفنا القرينة إلى مطلق ما دبَّ، فهذا هو المجاز الراجح، وهو كله حقيقة، إما شرعية أو عرفية» [(٢)].

وقد حكى القاضي عبد الوهاب عن قوم أنهم منعوا جوازَ تغيُّر الحقيقة عن دلالتها، لا بكثرة الاستعمال في مجازها، ولا بقلته فيها، ولا بغير ذلك، وكذا منعوا أن يتغير المجاز عن دلالته، بأن يصير دالاً على المراد بلا قرينة [(٢)].

وحجتهم في ذلك: أن هذا يوجب قلب دلالة الاسم ومعناه، والأدلة لا

---

(١) انظر: شرح تنقيح الفصول (ص٤٤-٤٦)، الكاشف عن المحصول (٣٥٦/٢)، شرح العضد (١٤٠/١)، فواتح الرحموت (٢٠٣/١)، مذكرة الشنقيطي (ص١٧٥).

(٢) شرح تنقيح الفصول (ص٤٦).

(٣) نقله عنه الزركشي في البحر المحيط (٢٣١/٢).

وانظر كذلك في هذا القول: الكاشف عن المحصول (٣٥٦/٢).

تنقلب عما هي عليه[1].

ونوقش قولهم بأنه غير صحيح؛ وذلك للقطع بأن وضع الألفاظ ليس عن علة عقلية أو دليل عقلي، بل حصل الاتفاق بمواطأة، فإنه لو اتفق على تسمية كل مسمى بغير اسمه لدلَّ عليه، كدلالته اليوم على ما اتفق عليه.

وقولهم: إنه يوجب قلب الأدلة، فذلك إنما يصح في الأدلة القطعية، أما ما ثبت بالمواطأة والمواضعة، فلا يمنع ذلك[2].

ويجدر التنبيه هنا إلى أن الحقيقة متى ما كانت مشتركة بين معنيين فأكثر فإنها تكون حينئذ محتاجة في تحديد المراد بها إلى وجود القرينة المعينة، إلا أن الكلام عن هذا سيأتي تفصيلاً في المبحث اللاحق.

وإن مما يحسن التعرض له في هذا المبحث ـ لأن للقرينة أثراً فيه ـ ما يذكره الأصوليون من حكم ما إذا تعارضت الحقيقة والمجاز، فأيهما يقدم ؟

وقبل ذكر ما ورد من خلاف الأصوليين في هذا لابُدَّ من بيان تحرير محل النزاع بينهم، **فيقال**: المجاز إذا عارض الحقيقة فلا يخلو الأمر من حالات[3]:

الحالة الأولى: أن يساوي المجاز الحقيقة في الاستعمال بلا غلبة، فلا

---

(١) انظر: البحر المحيط (٢/٢٣١).

(٢) انظر: المصدر السابق.

(٣) انظر في تحرير محل النزاع: أصول الشاشي مع عمدة الحواشي (ص٤٩-٥٢)، أصول السرخسي (١/١٧٢،١٨٤)، شرح تنقيح الفصول (ص١١٩-١٢٠)، كشف الأسرار، للبخاري (٢/١٦٠،١٧٠)، التوضيح مع التلويح (١/٢١٣)، الإبهاج (١/٣١٦-٣١٧)، نهاية السول (٢/١٧٣-١٧٥).

خلاف حينئذ في تقديم الحقيقة؛ لأن الأصل في الكلام الحقيقة ولم يوجد ما يعارضه، فوجب العمل به.

الحالة الثانية: أن يكون المجاز راجحاً، والحقيقة مماتة بحيث لا تُراد في العادة، بأن كانت متعذرة أو مهجورة، فلا خلاف في تقديم المجاز.

مثال ذلك: مَن حلف لا يأكل من هذه النخلة، فإنه يحنث بثمرها دون خشبها، وإن كان اللفظ حقيقة في الخشب مجازاً راجحاً في الثمرة؛ لأن هذه الحقيقة قد أميتت، فلا يأكل أحدٌ خشبَ النخلة.

الحالة الثالثة: أن يكون المجاز راجحاً، والحقيقة تتعاهد في بعض الأوقات، ويسمى بتعارض المجاز المتعارف والحقيقة المستعملة، فهذا هو محل الخلاف.

مثال ذلك: لو حلف فقال: والله لأشربن من هذا النهر، فهو حقيقة في الكَرْع [1] من النهر بفيه، وهو مجاز راجح فيما إذا اغترف بالكوز ونحوه وشرب؛ لأنه إنما شرب من الكوز، لا من النهر، لكن المجاز هو الراجح المتبادر، والحقيقة قد تُراد؛ فإنه قد يكرع بعض الرعاة وآحاد الناس من النهر بفيه، وحينئذ فهل يبر بيمينه إذا شرب بأداة أو لا يبر بيمينه إلا إذا شرب بفيه من غير أداة؟

اختلف العلماء في هذه الحالة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن الحقيقة المستعملة أولى من المجاز المتعارف، وهذا ما ذهب إليه أبو حنيفة؛ وذلك لأن الحقيقة أصل، والأصل لا يترك إلا

---

(١) الكَرْع هو: تناول الماء بالفم من موضعه من غير أن يشرب بكفيه ولا بإناء.

انظر: لسان العرب، مادة «كرع»، (٨/٣٠٨).

لضرورة، فمهما أمكن لا يصح العدول عنه [1].

القول الثاني: أن المجاز المتعارف عليه أولى من الحقيقة المستعملة، وهذا مذهب أبي يوسف [2] ومحمد [3]؛ وذلك لتبادر الفهم إليه؛ فإن التعارف عليه يوجب التبادر إلى الفهم [4].

القول الثالث: التوقف وذلك بأن لا يتعين لأحد محمليه إلا بنية أو قرينة، وهذا قول بعض الشافعية ويعزى إلى الإمام الشافعي؛ وذلك لأن الحقيقة وإن كانت مرجوحة من حيث التبادر، لكنها راجحة من حيث الأصالة، والمجاز وإن كان مرجوحاً من حيث إنه مجاز، لكنه راجح من حيث التبادر والتعارف،و إذا تقاومت الجهتان وجب التوقف [5].

---

(١) انظر: أصول الشاشي (ص٥٢)، أصول السرخسي (١/١٨٤)، كشف الأسرار، للبخاري (٢/١٧١)، التوضيح مع التلويح (١/٢١٣)، فواتح الرحموت (١/٢٢٠).

(٢) هو يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري، ولد عام ١١٣هـ، أخذ العلم عن ابن أبي ليلى، ثم عن أبي حنيفة، كان إماماً حافظاً حجة ثبتاً، من مؤلفاته: الخراج، واختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى، توفي عام ١٨٢هـ.
انظر: سير أعلام النبلاء (٩/٤٩١-٤٩٣)، الجواهر المضية (٢/٢٢٠)، الفوائد البهية (ص ٢٢٥).

(٣) هو أبو عبد الله محمد بن الحسن بن فرقد، من موالي بني شيبان، ولد عام ١٣١هـ، العلامة فقيه العراق، نشأ بالكوفة وأخذ عن أبي حنيفة، وغلب عليه مذهبه، وقد تولى قضاء الرقة، من مؤلفاته: الجامع الكبير، والجامع الصغير، وكلاهما في الفقه، والسير، توفي عام ١٨٩هـ.
انظر: سير أعلام النبلاء (٩/١٣٤-١٣٦)، الجواهر المضية (٢/٤٢)، الفوائد البهية (ص١٦٣).

(٤) انظر: المصادر السابقة.

(٥) انظر: المعالم مع شرحه (١/١٨٧)، شرح تنقيح الفصول (ص١٢٠)، نهاية الوصول (٢/ ٣٧٦-٣٧٧)، الإبهاج (١/٣١٥).

والذي يبدو رجحان القول الثاني، وهو ما رجَّحه القرافي وغيره [1]؛ وذلك لقوة دليله، وورود المناقشة على دليلي القولين الآخرين:

فدليل القول الأول مناقش بأن الأصالة في الحقيقة إنما تقتضي الحمل عليها إذا لم يوجد مانع، والتبادر والتعارف في المجاز مانعان قويان من ذلك [2].

وأما دليل القول الثالث فيناقش بأن المقدر في هذه الحالة [3] رجحان المجاز، والرجحان موجب لتقديم الراجح في الألفاظ والأدلة والبينات وجميع موارد الشريعة، فإهمال الرجحان هنا ليس بجيد [4].

ثم إن قولهم: إن اللفظ لا ينصرف لأحدهما إلا بالنية أو القرينة غير صحيح؛ لأن النية أو القرينة إنما يحتاج إليهما في تعيين المعنى إذا كان اللفظ متردداً بين الإفادة وعدمها، أما ما يفيد معناه قطعاً أو ظاهراً فلا يحتاج في تعيين معناه إلى نية أو قرينة، وما دام أن المقدر في هذه الحالة غلبة فهم المجاز من اللفظ فلا معنى للتوقف فيها [5].

---

(١) انظر: شرح تنقيح الفصول (ص١٢٠)، فواتح الرحموت (١/٢٢٠).

(٢) انظر: فواتح الرحموت (١/٢٢٠).

(٣) أي: الحالة الثالثة من حالات تحرير محل النـزاع كما سبق.

(٤) انظر: شرح تنقيح الفصول (ص١٢٠).

(٥) انظر: المصدر السابق.



الفصل الثالث

أثر القرائن في بيان الاشتراك

وفيه تمهيد، ومبحثان:

التمهيـــــد: في تعريف المشترك.

المبحث الأول: احتياج المشترك إلى القرينة.

المبحث الثاني: أقسام القرائن باعتبار نوع تأثيرها.



التمهيد
في تعريف المشترك

المشترك اسم مفعول من اشترك يشترك، قال ابن فارس:«الشين والراء والكاف: أصلان، أحدهما: يدل على مقارنة وخلاف انفراد، والآخر يدل على امتداد واستقامة»[(١)].

ولعل الأول أقرب الأصلين للمراد هنا؛ نظراً لوجود مقارنة بين معنيين أو أكثر في لفظ واحد.

وأما في الاصطلاح، فقد عرف المشترك بعدة تعريفات، لعل من أحسنها أنه: اللفظ الواحد الدال على معنيين مختلفين أو أكثر دلالة على السواء[(٢)].

ومثال ذلك: القرء، فإنه مشترك بين الطهر والحيض على السواء[(٣)]، وقد وقع في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَـٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَـٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾[(٤)].

وأيضا: عسعس، فإنه متردد بين أقبل وأدبر، بحيث إذا أطلق لا يفهم منه الإقبال ولا الإدبار على التعيين إلا بقرينة[(٥)]، وقد ورد في القرآن في

---

(١) معجم مقاييس اللغة، مادة «شرك»، (٣/٢٦٥).

(٢) انظر: شرح تنقيح الفصول (ص٢٩)، الإبهاج (١/٢٤٨)، البحر المحيط (٢/١٢٢).

وانظر كذلك في تعريف المشترك: المحصول (١/٢٦١)، نهاية الوصول (١/٢١٣)،)، بيان المختصر (١/١٦٣)، نهاية السول (٢/١١٤).

(٣) انظر: الإبهاج (١/٢٥١-٢٥٢)، نهاية السول (٢/١١٩).

(٤) من الآية رقم: (٢٢٨)، من سورة البقرة.

(٥) انظر: المصدرين السابقين.

قول الله تعالى: ﴿ وَٱلَّيۡلِ إِذَا عَسۡعَسَ ﴾ [1].

ويجدر التنبيه هنا إلى أن الذي عليه جمهور الأصوليين وغيرهم أن الاشتراك جائز عقلاً، وواقع لغة وشرعاً [2].

وقد ذكر بعض الأصوليين أن سبب وقوع الاشتراك في اللغة أن تستعمل قبيلة اللفظ الواحد بإزاء معنى غير المعنى الذي استعملته فيه القبيلة الأخرى، ثم يشتهر الوضعان فيحصل الاشتراك.

وقد يحصل الاشتراك بسبب آخر، وهو أن تستعمل قبيلة واحدة لفظاً ما بإزاء معنيين مختلفين، والفائدة من ذلك أن يتمكن المتكلم من التكلم بالمجمل، والتكلم بالكلام المجمل من مقاصد العقلاء ومقاصدهم [3].

وبيان ذلك: أن حاجة المتكلم قد تمسُّ إلى التعبير عن المعنى على سبيل الإجمال دون التفصيل، وذلك بأن يكون في بيان ذلك المعنى على سبيل التفصيل مفسدة في حقه، وقد يكون المتكلم متردداً بين شيئين غير واثق بأحدهما على التعيين، لكنه واثق بوجود أحدهما جزماً، فيتعين

---

(١) الآية رقم: (١٧)، من سورة التكوير.

(٢) وقد ذهب بعض أهل العلم إلى منع الاشتراك في اللغة، وذهب بعضهم إلى وجوب وقوعه لغةً، وذهب آخرون إلى أنه ممكن عقلاً، لكنه غير واقع، وهذه أقوال ضعيفة، لا يسندها حجة صحيحة.

انظر: المحصول (٢٦٢/١)، نهاية الوصول (٢١٤/١)، الكاشف عن المحصول (١٣٣/٢)، نهاية السول (١١٤/٢)، البحر المحيط (١٢٢/٢)، شرح الكوكب المنير (١٣٩/١-١٤٠)، فواتح الرحموت (١٩٨/١).

(٣) انظر: المحصول (٢٦٧/١)، نهاية الوصول (٢١٩/١-٢٢١)، الكاشف عن المحصول (١٥١/٢).

حينئذ إطلاق اللفظ المشترك؛ ليسلم من ظهور جهله، أو من الكذب [1].

كما أن وقوعه في الأدلة السمعية له فائدة عظيمة، وهي حصول الاجتهاد من أهله في تعيين مراد الشارع، وذلك عن طريق البحث عن القرينة الدالة عليه، وفي هذا الصدد يقول صفي الدين الهندي عن المشترك: «لا يبعد أن يكون في ذكره وإردافه بالقرينة ـ سواء كانت متصلة أو منفصلة ـ فائدة لا يطلع عليها، كيف وإن الفائدة فيه ظاهرة، وهي ما يجده المكلف من الثواب بسبب طلب القرينة والاجتهاد فيها؛ فإن دلالة القرينة ـ في الأكثر ـ ظنية» [2].

---

(١) انظر: المحصول (١/٢٦٤-٢٦٥)، نهاية الوصول (١/٢١٩-٢٢٠)، الكاشف عن المحصول (٢/١٤١-١٤٢).

(٢) نهاية الوصول (١/٢٢٨).



المبحث الأول

احتياج المشترك إلى القرينة

قرر الأصوليون أن اللفظ المشترك محتمل للمعاني التي هو حقيقة فيها، وبناء عليه كانت الحاجة قائمة إلى وجود قرينة معينة لأحد هذه المعاني ليفهم السامع مراد المتكلم على التعيين، وبدون هذه القرينة يبقى اللفظ مجملاً ومخلاً بالتفاهم [١].

ونظراً لوقوع الاشترك في بعض ألفاظ النصوص الشرعية فقد تكلم الأصوليون عنه، وبيَّنوا طائفة من مسائله وأحكامه، وإن المتأمل فيما كتبوه عنه ليجد أن حاجته إلى وجود القرينة المعينة شديدة، وأن لها أثراً ظاهراً في الكشف عن المراد به، وتحديد المعنى الذي قصده الشارع.

ومن خلال النظر فيما ذكره الأصوليون عن هذا الموضوع نجد أنه لا خلاف بينهم في أن القرينة تعين المراد باللفظ المشترك، بحيث إذا دلت على معنى من معانيه فلا مناص من الأخذ به، وإنما الخلاف الذي يقع بينهم هو في مدى صلاحية قرينة ما لترجيح المعنى المراد في صور معينة، فإن هذا مجال اجتهاد العلماء، فقد يرى طائفة منهم أن بعض القرائن صالحة لحمل المشترك على أحد معانيه، بينما يرى آخرون عدم صلاحيتها؛ وذلك بناء على تفاوت الأنظار فيما يصلح للتعيين [٢]، ويمكن جمع شتات كلام الأصوليين عن القرينة هنا في نقاط محددة،

---

(١) انظر: التلخيص (٢٣٤/١)، المحصول (٢٧٨/١)، الإحكام، للآمدي (٤٨/٢)، نهاية الوصول (٢٣١/١)، الإبهاج (٢٦٨/١).

(٢) انظر: المشترك ودلالته على الأحكام، للدكتور حسين الترتوري (ص١٦٤-١٦٥).

وتلخيصها في الأمور الآتية:

الأمـــــر الأول: المقصود بالقرينة المعتبرة في المشترك.

الأمـــر الثاني : أثر احتياج المشترك إلى القرينة.

الأمر الثالث : أمثلة على اعتماد العلماء على القرينة في بيان المشترك.

وتفصيل الكلام عن هذه الأمور في الآتي:

الأمر الأول: المقصود بالقرينة المعتبرة في المشترك:

القرينة المعتبرة في اللفظ المشترك قرينة مبينة للمراد، وذلك عن طريق تعيين المعنى الذي قصده المتكلم به، وعلى هذا فإن هذه القرينة تعد قرينة معينة[1].

وبسبب وجود هذه القرينة ينعدم الإخلال بالإفهام في المخاطبة باللفظ المشترك؛ فإن المخاطبة باللفظ المشترك لا تفيد فهم المقصود على سبيل التمام، إلا أنه مع وجود القرينة يعرف المراد ويحصل الإفهام[2].

وإن مما يحسن إيراده هنا ذكر الفرق بين حاجة كل من المشترك والمجاز إلى القرينة، حيث تطرق بعض الأصوليين في أثناء كلامهم عن مباحث الاشتراك إلى شيء من ذلك، ويمكن تلخيص هذا الفرق في الآتي:

١- أن اللفظ في المشترك دالٌّ بنفسه على معناه، وإنما حاجته إلى القرينة لتعيين الدلالة، أما المجاز فإن حاجته إلى القرينة لنفس الدلالة؛

---

(١) انظر: المحصول (٢٧٨/١)، نهاية الوصول (٢٢٤/١)، نهاية السول (١٤٢،١٢٣/٢)، التقرير والتحبير (٢١/٢)، فواتح الرحموت (٢٠٣/١)، حاشية العطار (٣٤٣/١).

(٢) انظر: نهاية الوصول (٢٢٢/١)، الكاشف عن المحصول (١٤٣/٢)، فواتح الرحموت (١/ ٢٠٠).

وذلك لأن الدال على المعنى المجازي مجموع اللفظ والقرينة.

قال ابن أمير الحاج: «وإنما يختلفان من حيث إن قرينة المشترك لتعيين الدلالة، وقرينة المجاز لنفس الدلالة»[(١)].

وقال العطار[(٢)] عن المشترك: «اللفظ فيه دال بنفسه، واحتياجه للقرينة إنما هو لمزاحمة المعاني»[(٣)].

ولهذا فإن المجاز لا يقع مجازاً إلا وهو محفوف بالقرينة الدالة عليه، بخلاف اللفظ المشترك فقد لا تحتف به القرينة المبينة، قال القرافي: «لغة العرب تقتضي أن المجاز لا يوقعونه مجازاً إلا محفوفاً بالقرينة، فإذا وجدنا اللفظة بغير قرينة اعتقدنا أنها ليست مجازاً، ولم يلتزم العرب أنها لا تضع لفظة مشتركة إلا ومعها قرينة، فالاشتراك ينشأ عن الوضع، وهو لا قرائن معه، والمجاز ينشأ عن الاستعمال،و عادتهم لا يتركون القرائن في استعمالهم المجاز»[(٤)].

٢- أن الاشتراك يحتاج إلى أدنى قرينة معينة للمراد؛ وذلك لأن فهم المعنى المعين من اللفظ المشترك يحصل بأدنى مُرجِّح، ضرورة تساوي المعاني بالنسبة إلى اللفظ المشترك، ورجحان أحد المتساويين على الآخر يحصل بأدنى سبب.

---

(١) التقرير والتحبير (٢/٢١).

(٢) هو أبو السعادات حسن بن محمد بن محمود العطار الأزهري الشافعي، ولد عام ١١٩٠، من علماء مصر، تولى مشيخه الأزهر عام ١٢٤٦هـ، من مؤلفاته: حاشية على شرح المحلي لجمع الجوامع في أصول الفقه، والإنشاء والمراسلات، وديوان شعر، توفي عام ١٢٥٠هـ. انظر: الأعلام (٢/٢٢٠)، معجم المؤلفين (٣/٢٨٥).

(٣) حاشية العطار (١/٣٤٣).

(٤) نفائس الأصول (٢/٧٩٢).

بخلاف المعنى المجازي فإنه يحتاج في ترجيحه على الحقيقة إلى قرينة قوية؛ وذلك لأن المعنى المجازي مرجوح بالنسبة إلى الحقيقة، وترجُّحُ المرجوح على الراجح لا يكفي فيه أدنى القرائن بل لابد من سبب قوي[1].

٣- أن السامع للفظ المشترك أشد حاجة إلى الوقوف على القرينة المعينة لمراد المتكلم به؛ وذلك لأن المشترك لا يفيد عين المراد عند التجرد عن القرينة، بخلاف سامع المعنى المجازي فإنه قد يفهم مرادٍ المتكلم بدون القرينة؛ لأنه إذا سمع اللفظ الذي له مجاز متجرداً عن القرينة حمله على الحقيقة، وإن لم يتجرد عنها حمله على المجاز[2].

الأمر الثاني: أثر احتياج المشترك إلى القرينة:

نظراً لحاجة المشترك إلى القرينة في تعيين المراد به فقد ترتب على ذلك تقديم بعض الأمور عليه عند التعارض، حيث يعود السبب في ذلك إلى القرينة وكيفية احتياجه إليها.

ويتلخص أثر احتياج المشترك إلى القرينة في النقاط الآتية:

١- أن اللفظ المشترك إذا تجرد عن القرينة المبينة للمراد منه كان مجملاً، لا يتصرف فيه إلا بدليل يعين المعنى المراد؛ وذلك لامتناع حمله على جميع معانيه، وهذا ما يراه جمهور الأصوليين[3].

---

(١) انظر: المحصول (٣٥٦/١)، نفائس الأصول (٩٩٨/٢)، نهاية الوصول (٢٢٤/١، ٤٨٣/٢)، الكاشف عن المحصول (٣٩٧/٢)، الإبهاج (٢٥٥/١)، مفتاح الوصول (ص٥٢٠).

(٢) انظر: المحصول (٣٥٤/١)، نهاية الوصول (٤٨٣/٢)، الكاشف عن المحصول (٣٩٥/٢).

(٣) انظر: المحصول (٢٧٨/١)، شرح تنقيح الفصول (ص١١٨)، نهاية الوصول (٢٥٢/١)، الكاشف عن المحصول (١٧٨/٢)، الإبهاج (٢٦٨/١)، نهاية السول (١٤٢/١)، البحر المحيط (١٢٦/٢)، فواتح الرحموت (٢٠٣/١). =

وعلى هذا فإن تحديد المراد باللفظ المشترك يتوقف على وجود القرينة المبينة له، وذلك عن طريق تعيين بعض المعاني التي يحتملها ذلك اللفظ، قال أبو عبد الله الأصفهاني: «اللفظ في المشترك ـ عندنا ـ مجمل، ولا يدل اللفظ على أحد المعنيين على التعيين إلا بمرجح، وهي القرينة»[1].

فالمشترك لا يدل على معناه المراد إلا إذا كان مصحوباً بقرينة تبيِّنه، سواء كانت مقالية أو حالية، ومن ثَمَّ فلابد من الاستدلال بالقرائن على تحديد ما هو مقصود به.

ويجدر التنبيه هنا إلى أن المشترك وإن جاز تجرده عن القرينة المبينة[2] إلا أن الغالب الكثير عدم تجرده عنها؛ لأن المقصود بالخطاب إفهام المخاطب، وذلك يتوقف على معرفته بالقرينة المبيِّنة له، قال ابن رشد: «إذا استقرئ كلام العرب ظهر من أمرهم أنهم لا يخاطبون

=وقد ذهب بعض العلماء ـ ويُنسب إلى الشافعي والباقلاني ـ إلى أن المشترك إذا تجرد عن القرائن المعينة حمل على جميع معانيه؛ لأنه إن ترك حمله على جميع المعاني لزم منه تعطيل النص، وإن حمل على بعض المعاني دون بعض كان ترجيحاً بلا مرجح.

إلا أن هؤلاء لا يخالفون في حاجة المشترك إلى القرينة لتعيين مراد المتكلم به فيما إذا عُلم أن مراده أحد المعاني على الخصوص، أو تعذرت إرادتها معاً.

انظر: المحصول (١/٢٦٨-٢٦٩)، نهاية الوصول (١/٢٣٣-٢٣٤)، الكاشف عن المحصول (٢/١٥٣)، الإبهاج (١/٢٦٤).

(١) الكاشف (٢/١٦٢).

(٢) قال الرازي في المحصول (٢/٣٢٢): "انعقد الإجماع على أن اللفظ المشترك يجوز خلوه عن جميع القرائن المعينة".

وقال العلائي في تلقيح الفهوم (ص١٣١): "الاتفاق على أنه يجوز خلو اللفظ المشترك عند جميع القرائن المعينة لأحد مدلوليه".

بالاسم المشترك إلا حيث يدل الدليل على المعنى المقصود من سائر ما يقال عليه ذلك الاسم، إما لقرينة حاضرة مبتذلة، أو موجودة في نفس اللفظ، فإن قول الله تبارك وتعالى: ﴿ فَأَصْبَحَتْ كَٱلصَّرِيمِ ﴾ [1]، قد تقدم من صفات المشبه ما يدل على أن الصريم ههنا الليل، وكذلك إذا أرادوا بالصريم الصبح قالوا: ضوء الصريم، وما أشبه ذلك [2].

وبالجملة فالمخاطبة بالألفاظ المجملة والمخاطب يعلم قطعاً أنها مجملة مما لم يقع بعد، ولو وقع لكان هذراً، اللهم إلا أن المخاطِب بالاسم المجمل قد يخاطب به ويغلب على ظنه فهم ذلك عنه اتكالاً منه على القرائن، ولا يفهم ذلك عنه المخاطب، فهنا يصلح الاستفهام من المخاطَب، والبيان من المخاطِب» [3].

وإذا تقرر هذا علم أن الأصل عدم تجرد اللفظ المشترك عن القرينة، فإذا لم يقف السامع عليها فإن الأمر لا يخلو من أحد سببين:

الأول: قصد المتكلم الإجمال في كلامه؛ فإنه من مقاصد العقلاء، كما سبق تقريره [4].

الثاني: أن لا يقف السامع عليها مع وجودها نظراً لخفاء دلالتها أو حاجتها إلى مزيد تأمل ونظر، وإن كان الغالبُ اطلاعه عليها، كما نبه على هذا صفي الدين الهندي بقوله عنها: «الأغلب الاطلاع عليها،

---

(١) الآية رقم: (٢٠)، من سورة القلم.

(٢) الصريم في لغة العرب من الأضداد، وهو مشترك بين الليل والنهار؛ لأن كل واحد منهما ينصرم عن صاحبه.

انظر: لسان العرب، مادة «صرم»، (١٢/٣٣٦-٣٣٧).

(٣) الضروري (ص١٠٤-١٠٥).

(٤) انظر: ص ٥١٤ - ٥١٥ من البحث.

لاسيما عند الاجتهاد التام والبحث الشديد»[1].

٢- أن الأصل عدم الاشتراك، بمعنى أن اللفظ متى دار بين الاشتراك وعدمه كان الأغلب على الظن عدم الاشتراك [2].

وقد ذكر الأصوليون أن من أسباب ذلك توقف فهم المعنى من اللفظ المشترك على وجود القرينة المبينة للمراد به، فإنه ربما تلفظ الإنسان به وقد ظنَّ أن السامع متنبه للقرينة مع عدم تنبهه لها، إما: لغفلته، أو لأنها تحتاج إلى تدقيق النظر فيها، فيحصل الضرر، كمن قال لعبده: أعطِ الفقير عيناً، على ظن أن يفهم أن مراده الماء، ففهم العبد من كلامه الذهب، فأعطاه إياه، فإن السيد يتضرر بذلك.

ثم إن السامع إذا سمع اللفظ المشترك مجرداً عن القرينة فربما لم يراجع المتكلم فيه، إما: لمهابته، وإما: للاستنكاف عن السؤال، وحينئذ يحمله على غير مراده، فيحصل الضرر [3].

٢- إذا وقع التعارض بين الاشتراك والمجاز فقد ذهب جماعة من الأصوليين إلى أن المجاز أولى؛ وذلك لأن المجاز فيه إعمال للفظ دائماً، بخلاف المشترك فإنه لابد في إعماله من القرينة، وقد سبق بيان هذا بالتفصيل [4].

---

(١) نهاية الوصول (٢٢٨/١).

وانظر في إمكانية خفاء القرينة بالنسبة للسامع: المحصول (٢٧٧/١)، الإحكام، للآمدي (٢٧/١-٢٨)، فواتح الرحموت (٢١١/١).

(٢) انظر: المحصول (٢٧٥/١-٢٧٧)، شرح المعالم (١٧٠/١)، نهاية الوصول (٢٢٩/١-٢٣٢)، الكاشف عن المحصول (١٧٣/٢-١٧٦)، الإبهاج (٢٥٣/١)، نهاية السول (١٢٠/٢)، البحر المحيط (١٢٥/٢).

(٣) انظر: المصادر السابقة.

(٤) انظر: ص٤٨٤-٤٨٥ من البحث.

٣- إذا وقع التعارض بين الاشتراك والنقل، فإن النقل أولى؛ لأنه لا يُخِلُّ بالفهم؛ إذ مدلوله مفرد قبل النقل وبعده، أما قبل النقل فلأن مدلوله المنقول عنه، وهو المعنى اللغوي، وأما بعده فلأن مدلوله المنقول إليه، وهو المعنى الشرعي أو العرفي، وإذا كان مدلوله مفرداً لم يمتنع العمل به، بخلاف المشترك، فإن مدلوله متعدد في كل وقت، فيكون مجملاً لا يعمل به إلا بقرينة مبينة للمراد [١].

مثال ذلك: أن يقول الشافعي مثلاً: الكلب نجس؛ لقوله ﷺ: «**طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرات**» [٢]، ولفظ الطهارة في عرف الشرع منقول إلى إزالة الحدث أو الخبث، ولا حدث هنا، فيتعين الخبث [٣].

فيقول المالكي: لفظ الطهارة مشترك في اللغة بين إزالة الأقذار والغَسْل على وجه التقرب إلى الله تعالى [٤]؛ لأنه مستعمل فيهما حقيقة، والأصل عدم التغيير، والمشترك مجمل، فيسقط الاستدلال به، حتى يبين الخصم رجحان اللفظ في أحدهما.

---

(١) انظر: المحصول (٣٥٢/١)، نهاية الوصول (٤٧٢/٢)، الكاشف عن المحصول (٣٨٩/٢)، الإبهاج (٣٢٥/١)، نهاية السول (١٨١/٢).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب حكم ولوغ الكلب (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١٨٣/٣).

(٣) مذهب الشافعية أن الكلب نجس، فإذا ولغ في إناء ونحوه صار وما فيه نجساً.

انظر: الحاوي (٣٠٤/١-٣٠٥).

(٤) مذهب المالكية أن الكلب طاهر، فإذا ولغ في إناء ونحوه كان وما فيه طاهراً، لكن يجب غسله تعبداً.

انظر: الكافي، لابن عبد البر (١٦١/١).

فيقول الشافعي: جعله منقولاً أولى من الاشتراك؛ لما تقرر في علم الأصول [1].

ومثال آخر: أن يقول الشافعي: الفاتحة ركن في الصلاة؛ لقوله ﷺ: «**كل صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج**» [2]، ولفظ الصلاة في عرف الشرع منقول إلى العبادة المخصوصة، فوجب أن تكون الفاتحة ركناً [3].

فيقول الحنفي: الصلاة مشتركة بين الدعاء والمتابعة، وقد سميت هذه العبادة صلاة لما فيها من المتابعة للأئمة غالباً، وإذا كانت مشتركة فهي مجملة، فيسقط الاستدلال به، حتى يبين الخصم رجحان اللفظ في أحدهما [4].

فيقول الشافعي: جعل الصلاة منقولة إلى العبادة المخصوصة أولى من الاشتراك؛ لما تقرر في علم الأصول [5].

٤- إذا وقع التعارض بين الاشتراك والإضمار، فالإضمار أولى؛ وذلك لأن الإضمار لا يحتاج إلى القرينة إلا في صورة واحدة، وهي حيث لا

---

(١) انظر في هذا المثال: شرح تنقيح الفصول (ص١٢٣)، الإبهاج (١/٣٢٥-٣٢٦).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ٤/١٠١).

(٣) انظر مذهب الشافعية في: الحاوي (٢/١٠٣-١٠٤).

(٤) مذهب الحنفية أن مطلق القراءة فرض في الصلاة لا تصح إلا به، أما الفاتحة فهي واجبة فيها، يأثم تاركها عمداً، من غير أن تبطل صلاته.
انظر: البناية في شرح الهداية (٢/٢٤٠-٢٤٥).

(٥) انظر في هذا المثال: الإبهاج (١/٣٢٥).
وانظر كذلك مثالاً آخر في: نفائس الأصول (٢/٩٩٥-٩٩٦).

يمكن إجراء اللفظ على ظاهره، فحينئذ لابد من قرينة تعين المراد، وأما إذا أُجري على ظاهره فلا يحتاج إلى القرينة، بخلاف المشترك فإنه مفتقر إلى القرينة في جميع صوره؛ إذ ليس بعض المعاني فيه أولى من بعض[1].

مثال ذلك: قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾[2]، فإن لفظ القرية يحتمل أن يكون مشتركاً بين الأهل والأبنية، ويحتمل أن يكون حقيقة في الأبنية فقط، والأهل مضمر، إلا أن الإضمار أولى؛ لما سبق[3].

ومثال آخر: أن يقول الشافعي: يجوز الاقتصار على مسح بعض الرأس في الوضوء[4]: لقوله تعالى: ﴿وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ﴾[5]؛ لأن الباء مشتركة بين الإلصاق في الفعل القاصر، نحو: مررت بزيد، والتبعيضِ في الفعل المتعدي، فتكون ههنا للتبعيض؛ لأن «مسح» فعل متعدٍ، ولهذا لو قيل: امسحوا رؤوسكم، صحَّ.

فيقول المالكي: في الآية إضمار، تقديره: امسحوا ماء أيديكم برؤوسكم، فالرؤوس ممسوح بها، والأيدي ممسوح عنها الماء، والفعل لا

---

(١) انظر: المحصول (٣٥٧/١)، نهاية الوصول (٤٧٦/٢-٤٨٠)، الكاشف عن المحصول (٣٩٨/٢-٣٩٩)، الإبهاج (٣٢٧/١)، نهاية السول (١٨١/٢-١٨٢).

(٢) من الآية رقم: (٨٢)، من سورة يوسف.

(٣) انظر: الإبهاج (٣٢٧/١)، نهاية السول (١٨٢/٢).

(٤) مذهب الشافعية أن الواجب في مسح الرأس ما يطلق اسم المسح عليه، ثلاث شعرات فصاعداً.

انظر: الحاوي (١١٤/١-١١٥).

(٥) من الآية رقم: (٦)، من سورة المائدة.

يتعدى للممسوح به إلا بالباء [١]، فلا تكون الباء مشتركة؛ لما ذكرنا من الإضمار، والإضمار أولى من الاشتراك؛ لما تقرر في علم الأصول [٢].

الأمر الثالث: أمثلة على اعتماد العلماء على القرينة في بيان المشترك:

نظراً لوقوع الاشتراك اللفظي في بعض النصوص الشرعية فقد اختلف العلماء في طائفة من الأحكام بناء على اختلافهم في مراد الشارع من اللفظ المشترك الوارد في تلك النصوص، واستند كل صاحب قول إلى قرائن يرى أنها تحدد المعنى المراد.

وسوف أذكر هنا أمثلة من الفروع الفقهية التي حصل فيها الاختلاف بين العلماء بسبب وجود لفظ مشترك في النص الشرعي الدال على المسألة، مبيِّناً أهم القرائن التي استند إليها كل قول، وكيفية دلالتها على ما ذهب إليه.

وأنبه إلى أنه ليس المقصود هنا بيان الراجح من الأقوال في كل مسألة، بل بيان كيفية ترجيح كل قول لرأيه بناءً على القرائن التي استند إليها.

ومن أهم المسائل الفقهية التي يتجلى فيها الاعتماد على القرائن في بيان اللفظ المشترك ما يأتي:

---

(١) ذكر القرافي في باب الحروف من شرح تنقيح الفصول (ص١٠٤-١٠٥) أن العرب إذا قالت: مسحت يدي بالحائط، فالرطوبة الممسوحة على اليد، والحائط هو الآلة التي أزالت الماء عن اليد، وإذا قالت: مسحت الحائط بيدي، فالشيء المزال هو على الحائط، واليد هي الآلة المزيلة، ثم قال: وحيث قالت العرب: مسحت رأسي، فالشيء المزال إنما هو عن الرأس، وحيث قالت: برأسي، فالشيء المزال عن غيرها، وقد أُزيل بها.

(٢) انظر: شرح تنقيح الفصول (ص١٢٣)، نفائس الأصول (٢/١٠٠٠-١٠٠١).
وانظر أمثلة أخرى في: الكاشف عن المحصول (٢/٣٩٧-٣٩٨)، الإبهاج (١/٣٢٧-٣٢٩).

المسألة الأولى: معنى القرء:

لا خلاف بين العلماء في أن عدة المطلقة التي تحيض ثلاثة قروء؛ لقوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾[1]، كما أنه لا خلاف بينهم في أن القرء يأتي في السان العرب بمعنى الطهر وبمعنى الحيض على حد سواء[2].

وإنما الخلاف بين العلماء في المراد بالقرء في الآية السابقة، وذلك على قولين:

القول الأول: أن المراد بالقروء في الآية الحيض، وإليه ذهب أكابر الصحابة، وأئمة الحديث، وأئمة أهل الرأي، والإمام أحمد في أصح قوليه وآخرهما[3].

وقد استند أصحاب هذا القول إلى جملة من القرائن الدالة على أن المراد بالقروء الحيض،كما نبه على هذا الزيلعي[4]، حيث قال عن القرء: «فحاصله أنه اسم مشترك بينهما، فحمله على الحيض بدليل ما ذكرنا من الترجيح والقرائن»[5].

---

(١) من الآية رقم: (٢٢٨)، من سورة البقرة.

(٢) انظر: بدائع الصنائع(٣/١٩٣-١٩٤)،المغني (١١/١٩٩)، الجامع لأحكام القرآن(٣/١١٣)، زاد المعاد(٥/٥٩٥)، البناية (٥/٤٠٦).

(٣) انظر: المغني (١١/١٩٩-٢٠٠)، زاد المعاد (٥/٦٠٠-٦٠١)، البناية (٥/٤٠٥).

(٤) هو أبو عمر عثمان بن علي بن محجن الزيلعي البارعي الحنفي، فخر الدين، فقيه فرضي نحوي، من مؤلفاته: تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، وشرح الجامع الكبير، وشرح المختار، وكلها في فروع الفقه الحنفي، توفي عام ٧٤٣هـ.

انظر: الجواهر المضية (٢/٥١٩-٥٠٠)، تاج التراجم (ص٤١)، الفوائد البهية (ص١١٥).

(٥) تبيين الحقائق (٣/٢٧).

ومن القرائن التي استند إليها أصحاب هذا القول ما يأتي:

١- أن الله تعالى أمر في الآية بثلاثة قروء، ولو حمل القرء على الطهر لكان يكفيها الاعتداد بطهرين وبعض الثالث، وإطلاق الثلاثة على هذا مجاز بعيد؛ لأن الثلاثة نص في العدد المخصوص، أما إذا حملنا القرء على الحيض فإن الاعتداد يكون بثلاث حيضات كاملة، فوافق ظاهر الآية [١].

فيلحظ هنا استدلال أصحاب هذا القول بقرينة لفظية متصلة.

٢- واستدلوا بقرينة أخرى، يوضحها التلمساني بقوله: «والحنفية يرجحون احتمالهم بقرينة خارجية أيضاً، فيقولون: قال الله تعالى: ﴿ وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمۡ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشۡهُرٖ وَٱلَّٰٓـِٔي لَمۡ يَحِضۡنَ ﴾ [٢]، فجعل الأشهر بدلا عن الحيض، لا عن الأطهار، فدلَّ أن الحيض أصل في العدة» [٣].

٣- واستدلوا بقرينة خارجية أخرى، وهي قول النبي ﷺ: «**طلاق الأَمَة تطليقتان، وعدتها حيضتان**» [٤]، وقد أجمع أهل العلم على أن عدة

---

(١) انظر: بدائع الصنائع (١٩٤/٣)، المغني (٢٠١/١١)، زاد المعاد (٦٠٤/٥).

(٢) من الآية رقم: (٤)، من سورة الطلاق.

(٣) مفتاح الوصول (ص٤٥٧-٤٥٨).

وانظر أيضاً: المغني (٢٠١/١١)، شرح فتح القدير (١٣٨/٤).

(٤) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الطلاق، باب في سنة طلاق العبد (٦٣٩/٢) رقم ٢١٨٩، وقال: "حديث مجهول".

والترمذي في سننه، كتاب الطلاق واللعان، باب ما جاء أن طلاق الأمة تطليقتان (٤٨٨/٣) رقم ١١٨٢، وقال: "حديث غريب لا نعرفه مرفوعاً إلا من حديث مظاهر بن أسلم، ومظاهر لا نعرف له في العلم غير هذا الحديث". =

الأَمَة نصف عدة الحرة، فوجب أن تكون عدة الحرة هي الحيض [1].

٤- وعضدوا قولهم أيضاً بقرينة من المعنى، وهي أن القصد من العدة استبراء الرحم، والعلامة الدالة على براءة الرحم في العادة إنما هي الحيض، لا الطهر؛ لأن الطهر تشترك فيه الحامل والحائل، والحيض مختص غالباً بالحائل، ولذلك كان الاستبراء بالحيض لا بالطهر، وإذا كان كذلك وجب حمل القروء في الآية على الحيض [2].

القول الثاني: أن المراد بالقروء الأطهار، وإليه ذهب جماعة من الصحابة، والإمام مالك وجمهور أصحابه، والشافعي، وأحمد في رواية[3].

واستند أصحاب هذا القول إلى قرائن تدل على أن المراد من القروء الأطهار، منها:

١- ذكر التلمساني دليلاً عَدَّه قرينة لفظية متصلة، حيث عقد مطلباً

= وابن ماجة في سننه، كتاب الطلاق، باب في طلاق الأمة وعدتها (٦٧٢/١) رقم ٢٠٨٠.

والدارمي في سننه، كتاب الطلاق، باب طلاق الأمة (٦١٢/٢) رقم ٢٢٠٩.

والدراقطني في سننه، كتاب الطلاق والخلع والإيلاء وغيره (٣٨/٤).

والحاكم في المستدرك، كتاب الطلاق (٢٢٣/٢) رقم ٢٨٢٢، وقال: الحديث صحيح و لم يخرجاه، ووافقه الذهبي.

والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب العدد، باب عدة الأمة (٤٢٦/٧).

وقد ذكر الخطابي في معالم السنن (٦٣٩/٢) أن أهل الحديث ضعفوه.

وضعفه الألباني في إرواء الغليل (١٤٨/٧-١٤٩).

(١) انظر: بدائع الصنائع (١٩٤/٣)، المغني (٢٠١/١١)، زاد المعاد (٦١١/٥).

(٢) انظر: بدائع الصنائع (١٩٤/٣)، المغني (٢٠٢/١١)، زاد المعاد (٦١٣/٥).

(٣) انظر: الحاوي (١٦٥/١١)، الكافي، لابن عبد البر (٦١٩/٢)، الجامع لأحكام القرآن (٣/ ١١٣)، زاد المعاد(٦٠١/٥).

في بيان القرائن المرجحة لأحد الاحتمالين، وأن منها: القرينة اللفظية، ثم قال: «مثالها... قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ ، وهو أن القرء إذا جُمع على قروء فالمراد به الطهر لا الحيض، والجمع قد يختلف باختلاف المعاني، وإن كان اللفظ المفرد مشتركاً»[1].

فأصحاب هذا القول يرون أن القرء إذا جمع على قروء كان المراد به الطهر؛ وذلك لأنه لو أريد به الحيض لجمع على أقراء.

٢- وذكر أيضاً أصحاب هذا القول قرينة لفظية متصلة أخرى، تتمثل في أن الله قال: ﴿ قُرُوٓءٍ ﴾، فأثبت التاء في العدد، مما يدل على أن المعدود مذكر، وهو الطهر، ولو كان المعدود الحيض لكان الواجب حذف التاء[2].

٣- كما ذكروا أيضاً قرينة خارجية تدعم قولهم، يشرحها التلمساني بقوله: «القرينة الخارجية، وهي موافقة أحد المعنيين لدليل منفصل من نص أو قياس أو عمل، ومثال الأول: ما إذا قال أصحابنا: المراد بالقروء الأطهار، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ ﴾[3]، فأمر بطلاقهن طلاقاً يستعقب عدتهن، ولا تتراخى العدة عنه... وليس ذلك إلا في الطهر، لا في الحيض؛ فإن الطلاق في الحيض حرام»[4].

ثم قال: «وأما الثاني - وهو موافقة القياس - فمثاله: قول أصحابنا

---

(١) مفتاح الوصول (ص٤٥٣).

(٢) انظر: الحاوي (١١/١٦٧)، الجامع لأحكام القرآن (٣/١١٧).

(٣) من الآية رقم: (١)، من سورة الطلاق.

(٤) مفتاح الوصول (ص٤٥٦-٤٥٧).

وانظر أيضاً: الحاوي (١١/١٦٧).

وأصحاب الشافعي: إن العدة لما كانت مأموراً بها كانت عبادة من العبادات، والشأن في العبادة أن الحيض ينافيها، ولا تتأدى فيه، فضلا عن أن تتأدى به، ألا ترى أن الصلاة والصيام والطواف لا تصح مع الحيض، بخلاف الطهر، فالقياس يقتضي في العدة أنها تتأدى بالطهر، لا بالحيض، وإذا كان كذلك وجب حمل القروء في الآية على الأطهار، لا على الحيض»[1].

المسألة الثانية: حكم إتيان المرأة في دبرها:

ورد في بيان حكم ما يستمتع به الرجل من امرأته قوله تعالى: ﴿ نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ ﴾[2]، وقد اختلف العلماء في معنى الآية وما تفيده بناء على اختلافهم في معنى «أنى» الواردة فيها، حيث إن «أنى» تأتي في اللغة بمعنى كيف، وبمعنى أين وحيث، وجاء اختلافهم فيها على قولين[3]:

القول الأول: أن معنى الآية: كيف شئتم، مقبلة ومدبرة، إذا كان ذلك في موضع الحرث، وإلى هذا ذهب جمهور الصحابة والتابعين وأئمة الفتوى[4].

واستدلوا على ذلك، بعدة قرائن:

---

(١) مفتاح الوصول (ص٤٥٨).

(٢) من الآية رقم: (٢٢٣)، من سورة البقرة.

(٣) قال الإمام الشافعي في الأم (١٨٦/٥) عن هذه الآية: "احتملت الآية معنيين، أحدهما: أن تؤتى المرأة من حيث شاء زوجها: لأن "أني شئتم" يبين أين شئتم، لا محظور منها كما لا محظور من الحرث، واحتملت أن الحرث إنما يراد به النبات، وموضع الحرث الذي يطلب به الولد الفرج دون ما سواه، لا سبيل لطلب الولد غيره، فاختلف أصحابنا في إتيان النساء في أدبارهن، فذهب ذاهبون منهم إلى إحلاله وآخرون إلى تحريمه...".

(٤) انظر: الحاوي (٣١٧/٩)، المغني (٢٢٦/١٠)، الجامع لأحكام القرآن (٩٣/٣).

١- ما ورد في سبب نزول الآية؛ لأن سبب النزول قرينة حالية دالة على المعنى المراد، فقد ثبت عن جابر ﷺ أنه قال: كانت اليهود تقول: إذا أتى الرجل امرأته من دبرها في قبلها جاء الولد أحول، فنزلت: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ [١].

٢- أن في الآية قرينة لفظية تدل على أن المراد إتيان الفرج فقط، وهي قوله تعالى: ﴿حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ﴾، حيث إن من المعلوم أن الحرث هو مزدرع الأولاد في القبل، فكان ذلك دليلاً على أن الإباحة توجهت إليه دون الدبر، الذي ليس بموضع حرث [٢].

٣- وعضدوا قولهم بقرائن خارجية دالة على التحريم، وهي ما جاء في أحاديث كثيرة من النهي عن إتيان المرأة في دبرها [٣]، ومن ذلك قوله ﷺ: «**إن الله لا يستحي من الحق، لا تأتوا النساء من أعجازهن**» [٤]، وقوله: «**لا ينظر الله إلى رجل**

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، باب ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾، (٦/٦٢-٦٣) رقم ٤٥٢٨.
ومسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب جواز جماعه امرأته في قبلها من قدامها ومن ورائها من غير تعرض للدبر (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١٠/٦).

(٢) انظر: الحاوي (٩/٣١٩).

(٣) وهذه الأحاديث وإن كان في بعضها مقال، إلا أن طرقها كثيرة، فمجموعها صالح للاحتجاج به، كما أفاد ذلك الحافظ ابن حجر في الفتح (٨/٣٩).

(٤) أخرج الحديث من رواية علي بن طلق ﷺ كل من:
الترمذي في سننه، أبواب الرضاع، باب ما جاء في كراهية إتيان النساء في أدبارهن (٣/٤٦٨) رقم ١١٦٤، وقال: حديث حسن.
والإمام أحمد في مسنده (١/٨٦).
وابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب النكاح، باب ما جاء في إتيان النساء في أدبارهن وما جاء فيه من الكراهة (٣/٣٦٣). =

جامع امرأته في دبرها»[1].

القول الثاني: أن معنى الآية: أين شئتم، وحيث شئتم، وعليه فيجوز

= والطحاوي في شرح معاني الآثار، كتاب النكاح، باب وطء النساء في أدبارهن (٣/٤٥).
والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب النكاح، باب إتيان النساء في أدبارهن (٧/١٩٨).
وأخرجه من رواية خزيمة بن ثابت كل من:
ابن ماجة في سننه، كتاب النكاح، باب النهي عن إتيان النساء في أدبارهن (١/٦١٩) رقم ١٩٢٤.
والإمام أحمد في مسنده (٥/٢١٣).
والدارمي في سننه، كتاب النكاح، باب النهي عن إتيان النساء في أعجازهن (٢/٥٨٤) رقم ٢١٣٣.
وابن حبان في صحيحه، (انظر: الإحسان، كتاب النكاح، باب النهي عن إتيان النساء في أدبارهن ٦/٢٠٠ رقم ٤١٨٦).
وابن أبي شيبة والطحاوي، والبيهقي في المواضع السابقة من رواية علي بن طلق.
وقد صحح الحديث الألباني في إرواء الغليل (٧/٦٥).

(١) أخرج الحديث من رواية ابن عباس كل من:
الترمذي في سننه، أبواب الرضاع، باب ما جاء في كراهية إتيان النساء في أدبارهن (٣/٤٦٩) رقم ١١٦٥، وقال: حديث حسن.
وابن أبي شيبية في مصنفه، كتاب النكاح، باب ما جاء في إتيان النساء في أدبارهن وما جاء فيه من الكراهة (٣/٣٦٣).
وأبو يعلى في مسنده (٣/٢٣) رقم ٢٣٧٤.
وابن حبان في صحيحه (انظر: الإحسان، كتاب النكاح، باب النهي عن إتيان النساء في أدبارهن ٦/٢٠٢ رقم٤١٩١.
وأخرجه من رواية أبي هريرة كل من:
ابن ماجة في سننه، كتاب النكاح، باب النهي عن إتيان النساء في أدبارهن (١/٦١٩) رقم ١٩٢٣.
والإمام أحمد في مسنده (٢/٣٤٤).
وابن أبي شبية في الموضع السابق من حديث ابن عباس (٣/٣٦٤).
والطحاوي في شرح معاني الآثار، كتاب النكاح، باب وطء النساء في أدبارهن (٣/٤٤).
والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب النكاح، باب إتيان النساء في أدبارهن (٧/١٩٨).

للرجل إتيان امرأته في غير موضع الحرث، وإلى هذا ذهب قلة من أهل العلم، ويروى عن ابن عمر رضي الله عنهما، ويعزى إلى الإمام مالك(١).

واستدلوا على هذا المعنى بالآتي:

١- أن سبب النزول ليس على الوجه الذي ذكره أصحاب القول الأول، بل قال ابن عمر رضي الله عنهما: إن رجلاً أتى امرأة في دبرها فوجد في ذلك وجداً شديداً، فأنزل الله تعالى: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾(٢)، فهذه قرينة حالية دالة على الجواز(٣).

٢- عموم قوله تعالى: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾(٤)، حيث أفادت الآية أن جميع النساء لباس يستمتع به على عمومه(٥).

---

(١) انظر: أحكام القرآن، لابن العربي (١/١٧٣-١٧٤)، المغني (١٠/٢٢٦)، فتح الباري (٨/٣٨).

(٢) أخرجه ابن جرير الطبري في تفسيره (٢/٢٣٤).
والطحاوي في شرح مشكل الآثار (١٥/٤١٠) رقم ٦١١٧.
وإسناده صحيح كما ذكر ذلك شعيب الأرنؤوط محقق شرح مشكل الآثار، وقال: "قول ابن عمر: نزلت في كذا، يريد المعنى الذي انتهى إليه منها باجتهاده وفهمه".
وذكر الحافظ ابن كثير في تفسيره (١/٢٦٢) أن الثابت صريحاً بلاشك عن ابن عمر تحريم إتيان النساء في أدبارهن، وذكر الآثار الواردة عنه في ذلك.
وقد توسع الحافظ ابن حجر في ذكر ما ورد عن ابن عمر في ذلك، فارجع إليه في: التلخيص الحبير (٣/٢٠٨-٢٤١).

(٣) انظر: الحاوي (٩/٣١٧)، فتح الباري (٨/٣٨).

(٤) من الآية رقم: (١٨٧)، من سورة البقرة.

(٥) انظر: الحاوي (٩/٣١٧-٣١٨).

المسألة الثالثة: ما يترتب على وطء الزنى:

اختلف العلماء في وطء الزنى هل يترتب عليه ما يترتب على الوطء الحلال أو لا؟ وعليه فلو زنى رجل بامرأة فهل تحرم على ابنه كما تحرم عليه زوجة أبيه؟

وسبب الخلاف راجع إلى المقصود من لفظ النكاح الوارد في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾[1]؛ فإن النكاح لفظ مشترك يطلق على العقد تارة، وعلى الوطء تارة[2].

القول الأول: أنه يحرم أن يتزوج الابن بامرأة زنى بها أبوه، وإلى هذا ذهب جماعة من العلماء كأبي حنيفة وأحمد[3].

وقالوا إن النكاح في الآية يراد به الوطء، وذلك للقرائن الآتية:

١- قال ابن قدامة: «في الآية قرينة تصرفه إلى الوطء، وهو قوله سبحانه وتعالى: ﴿ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَمَقْتًا وَسَآءَ سَبِيلًا ﴾، وهذا التغليظ إنما يكون في الوطء»[4]، فهذا استدلال بقرينة لفظية متصلة.

٢- أن في الآية قرينة أخرى تدل على أن المراد الوطء، وهي قوله تعالى: ﴿ مَا قَدْ سَلَفَ ﴾، ومن المعلوم أن العرب كانت في الجاهلية تخلف الآباء في نسائهم، وإنما كانوا يخلفونهم في الوطء، لا في العقد؛ لأنهم لم يكونوا يجددون العقد عليهن، بل كانوا

---

(١) من الآية رقم: (٢٢)، من سورة النساء.

(٢) انظر: المغني (٣٣٩/٩)، مثارات الغلط في الأدلة، للتلمساني (ص٧٦٥).

(٣) انظر: بدائع الصنائع (٢٦١/٢)، المغني (٥٢٦/٩).

(٤) المغني (٥٢٧/٩).

يأخذونهن إرثاً[1].

القول الثاني: أنه لا يحرم زواج الابن من امرأة زنى بها أبوه، وإلى هذا ذهب جماعة من أهل العلم، كمالك والشافعي[2].

وقالوا: إن المراد من النكاح في الآية العقد، بدليل أن النكاح أُطلق كثيراً في القرآن على العقد، كما في قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَـٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ ﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿ وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّـٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ ﴾[4]، وإنما المراد به العقد دون الوطء[5].

---

(١) انظر: مفتاح الوصول (ص٥١٧-٥١٨).

(٢) انظر: الحاوي (٩/٢١٤-٢١٥)، الكافي، لابن عبد البر (٢/٥٤٢).

(٣) من الآية رقم: (٤٩)، من سورة الأحزاب.

(٤) من الآية رقم: (٣٢)، من سورة النور.

(٥) انظر: الحاوي (٩/٢١٦).



المبحث الثاني

أقسام القرائن باعتبار نوع تأثيرها

إذا وجدت القرينة المبينة مع اللفظ المشترك زال عنه الإجمال، ووجب حمله على ما عيَّنته القرينة؛ صوناً لكلام العاقل عن الإهمال.

إلا أن القرينة المحتفة باللفظ المشترك قد لا تعين المراد بخصوصه، ولهذا فقد ذكر الأصوليون أنها قد تدل على اعتبار جميع معاني اللفظ المشترك، أو على إلغائها، وقد تدل على إعمال بعضها، أو على إلغائه، فأقسام اللفظ المشترك إذا كان معه قرينة أربعةٌ لا مزيد عليها [(١)].

وتفصيل الكلام عن هذه الأقسام في الآتي [(٢)]:

القسم الأول: أن تدل القرينة على اعتبار جميع معاني اللفظ المشترك، وهنا لا يخلو الأمر: إما أن تكون تلك المعاني متنافية أو لا.

فإن كانت متنافية بقي اللفظ مجملاً بعد القرينة، كما هو قبلها؛ لتعذر حمله عليها بأسرها، كما لو قال قائل: أوصيت لمواليَّ الفقراء، وكان كل مِن مولاه الأعلى والأسفل فقيراً، فإن كلامه يبقى متردداً والحالة هذه.

---

(١) انظر في انحصار هذه الأقسام: الكاشف عن المحصول (١٧٩/٢)، الإبهاج (٢٦٩/١)، نهاية السول (١٤٣/٢)، البحر المحيط (١٢٦/٢).

(٢) يُلحظ هنا أن صفي الدين الهندي قسَّم القرينة المبينة للمشترك إلى: مُعَيِّنة ومُلْغِية، ثم قسَّم المعينة إلى: معينة لبعض المدلولات، ومعينة لكل المدلولات، وقسَّم القرينة الملغية إلى: ملغية لبعض المدلولات، وملغية لكل المدلولات.

وهذا التقسيم وإن انفرد به إلا أنه يؤدي نفس المعنى الذي ذكره أكثر الأصوليين.

انظر: نهاية الوصول (٢٥٢/١-٢٥٣).

وإن كانت غير متنافية فإنه يحمل عليها جميعاً؛ عملاً بما دلَّت عليه القرينة، وصوناً للكلام عن الإلغاء والإهمال.

وحمل اللفظ على جميع معانيه هنا لا يشكل على مذهب مَن يجيز إعمال المشترك في جميع معانيه، حيث إنه هنا مِن باب أولى؛ نظراً لوجود القرينة الدالة عليه، وأما مَن منع ذلك فإن منعه يتوجه إلى حالة ما إذا كان اللفظ المشترك مجرداً عن القرائن، وأما إذا وجدت قرينة دالة على جميع المعاني فلا مناص من العمل بها، لئلا يُهمل كلام العاقل، كما قال الفخر الرازي عن المشترك: «متى قامت الدلالة على كون كل واحد منهما [1] مراداً: وجب حمله عليهما» [2].

مثال ذلك: رأيت عيناً صافية، فإن الصفاء مشترك بين العين المبصرة، والجارية، والشمس، فأي عين رأى منها فهو صادق [3].

القسم الثاني: أن تدل القرينة على إلغاء جميع معاني اللفظ المشترك، فحينئذ يتعذر حمله على شيء منها ويجب حمله على مجاز من مجازات تلك الحقائق الملغاة؛ لئلا يلزم تعطيل اللفظ عن الفائدة، وهو غير جائز [4].

---

(١) يعني: مدلولي اللفظ المشترك.

(٢) المحصول (١/٢٨٠).

وانظر أيضاً: الكاشف عن المحصول (٢/١٨٠)، القاعدة الكلية إعمال الكلام أولى من إهماله (ص٣٤٧).

(٣) انظر: الإبهاج (١/٢٦٩)، البحر المحيط (٢/١٢٧).

(٤) انظر: المحصول (١/٢٨٠)، نهاية الوصول (١/٢٥٣)، الكاشف عن المحصول (٢/١٨٠)، الإبهاج (١/٢٦٩)، نهاية السول (٢/١٤٤)، البحر المحيط (٢/١٢٧)، فواتح الرحموت (١/٢٠٣).

مثال ذلك: أنه عند من يقول إن الأمر للوجوب والندب بالاشتراك إذا ألغتهما القرينة، فإنه يلزم حمله على أحد المجازات التي يرد لها، كقوله تعالى: ﴿ ٱدۡخُلُوهَا بِسَلَٰمٖ ﴾[1]، فإن وجود هذه الصيغة في مقام الآخرة ـ وهو مقام لا تكليف فيه ـ قرينة تلغي الوجوب والندب، فيلزم حمله على معنى مجازي، وهو الإكرام.

القسم الثالث: أن تدل القرينة على اعتبار بعض معاني اللفظ المشترك، فهنا يزول الإجمال، ويتعين حمل اللفظ على ما عينته القرينة[2].

وذكر ابن السبكي أن مثال ذلك: ما قاله بعض الشافعية من أنه إذا أوصى، فقال: أعطوه رقيقاً، فإنه لا يتعين العبد ولا الأَمَة، ولو قال: أعطوه رقيقاً يقاتل أو يخدم في السفر تعين العبد، ولو قال: أعطوه رقيقاً يستمتع به أو يحضن ولده تعينت الأَمَة؛ وذلك عملاً بما دلّت عليه القرينة[3].

القسم الرابع: أن تدل القرينة على إلغاء بعضٍ معاني اللفظ المشترك، وهنا ينظر: إن كان الباقي بعد الإلغاء واحداً حملٍ اللفظ عليه وارتفع الإجمالِ، وإن كان أكثر من واحد بقي اللفظ مجملاً بين ما بقي كما كان مجملاً بين الكل قبل الإلغاء[4].

---

(١) من الآية رقم: (٣٤) من سورة ق.

(٢) انظر: المحصول (١/٢٨٢)، نهاية الوصول (١/٢٥٢)، الكاشف عن المحصول (٢/١٨١)، الإبهاج (١/٢٦٩)، البحر المحيط (٢/١٢٧).

(٣) انظر: الإبهاج (١/٢٦٩).

(٤) انظر: المحصول (١/٢٨١-٢٨٢)، نهاية الوصول (١/٢٥٣)، الكاشف عن المحصول (٢/ ١٨١)، الإبهاج (١/٢٦٩)، نهاية السول (٢/١٤٤).

مثال ذلك: قوله ﷺ في المستحاضة: «**تدع الصلاة أيام أقرائها**»، فإن القرء مشترك بين الحيض والطهر، لكن الأمرَ هنا بترك الصلاة في وقت القرء قرينةٌ تلغي الطهر وتوجب الحمل على الحيض [1].

ومثال ما إذا كان الباقي أكثر من واحد: ما إذا قيل إن الأمر مشترك بين القول والفعل والشأن والصفة والشيء [2]، فإنه إذا قال قائل: أمرٍ فلان مستقيم، فإن هذا يلغي الشأن والشيء، لكن يبقى كلامه محتملا للقول والفعل والصفة.

---

(١) انظر: الإبهاج (١/٢٦٩)، البحر المحيط (٢/١٢٧).

(٢) وهذا مذهب أبي الحسين البصري، وبعض الحنابلة.

انظر: المعتمد (١/٣٩)، شرح الكوكب المنير (٣/٨-٩).



الفصل الرابع

أثر القرائن في بيان معاني الحروف

الحرف في اللغة يطلق على حدِّ الشيء وطرفه وشفيره، وجمعه: أحرف وحروف، ومنه: حرف السفينة والجبل: جانبهما [(١)].

وفي الاصطلاح هو: ما أفاد معنى في غيره [(٢)].

والحرف أحد أقسام الكلم؛ لأن الكلمة إما: اسم أو فعل أو حرف، فإن لم تدل على معنى في نفسها فهي الحرف، وإن دلت على معنى في نفسها غير مقترنة بزمان فهي الاسم، وإن اقترنت بزمان فهي الفعل [(٣)].

ولقد اعتنى الأصوليون ببيان معاني الحروف؛ نظراً لحاجة الفقيه إلى معرفة ذلك؛ لكثرة وقوع الحروف في الأدلة الشرعية، ولاختلاف الأحكام الفقهية المستنبطة من الأدلة بسبب اختلاف معانيها [(٤)].

ومن خلال النظر فيما كتبه الأصوليون في مباحث الحروف يتبين أنهم يتفقون على أن كثيراً منها يأتي لعدة معانٍ غير المعاني الأصلية لها، وأن مجيئه لتلك المعاني المختلفة مرهون بوجود القرائن الدالة عليها، كما أن منها ما يكون مشتركاً بين معاني مختلفة، فيكون محتاجاً إلى قرينة تبين المعنى المراد.

---

(١) انظر: لسان العرب، مادة «حرف» (٤٢/٩)، القاموس المحيط، مادة «حرف»، (١٢٦/٣).

(٢) انظر: العدة (١٨٦/١)، شرح مختصر الروضة (٥٤٢/١)، كشف الأسرار، للبخاري (٢/ ٢٠٢).

(٣) انظر: نهاية الوصول (٧١/١)، شرح مختصر الروضة (٥٤٤/١).

(٤) انظر: البحر المحيط (٢٥٣/٢)، شرح المحلي (٤٣٦/١).

ويمكن القول حينئذ بأن الأصوليين متفقون في الجملة على تأثير القرائن في معاني الحروف، وإذا وُجد خلاف بينهم في معنى بعضها فهو متجه إلى البحث عن الأصل اللغوي له، لا إلى جواز وروده لأكثر من معنى، وهذا ما نبه إليه القرافي - في أثناء كلامه عن معنى بعض الحروف - بقوله: «لأن البحث في هذه المسائل - بل في جميع الألفاظ في أصول الفقه - إنما هو عن تحرير الحقيقة اللغوية»[1].

والسبب في ارتباط معنى الحرف بالقرائن راجع إلى حاجته إلى التركيب والسياق، فالحرف إنما يكتسب معناه المقيد المخصوص بوروده في سياق وتركيب خاص، ولذلك ينفك عن هذا المعنى بمجرد خروجه من السياق ولا تبقى له إلا دلالة عامة مبهمة، كدلالة «في» على الظرفية، ودلالة «على» على الاستعلاء، إلا أن «هذه الدلالات التي قد تلمح في هذه الحروف مجردة من سياقها لا يمكن أن تخطر على الذهن إلا مستصحبة سياقات مألوفة»[2].

وفي هذا الصدد يقول ابن القيم: «المفردات ثلاثة أنواع: أسماء، وأفعال، وحروف، وهي روابط بين الأسماء والأفعال، وهذه الروابط دلالتها على معناها الإفرادي مشروط بذكر متعلقها، وهو القرينة المبينة لمعناها، فدلالتها الموقوفة على القرينة لا تدل بمطلقها»[3].

ولأجل بيان العلاقة بين القرائن ومعاني الحروف أسوق هنا بعض الحروف التي ذكر الأصوليون أن للقرائن تأثيراً فيها، مع توضيح كيفية

---

(١) نفائس الأصول (٣/١٠٦٢).

(٢) حروف الجر، د. إبراهيم الشمسان (ص٩).

(٣) مختصر الصواعق المرسلة (ص٢٧٤).

ذلك، إلا أنه يُنبه هنا إلى أن المقصود بإيراد هذه الحروف والمعاني التي يمكن أن ترد لها بواسطة القرائن إنما هو بيان ما يذكره الأصوليون تنصيصاً على ذلك، وليس المقصود استقصاء الكلام حول الحروف ومعانيها؛ لأن ما ذكره الأصوليون من تأثير القرائن في بعض الحروف كان على سبيل التمثيل، لا التفصيل، بناء على أن هذا التأثير جار في جميع الحروف.

ومن هذه الحروف:

أولا: حرف «الواو»:

ذهب جمهور الأصوليين وعامة أهل اللغة إلى أن معنى «الواو» الجمع المطلق وإشراك الثاني فيما دخل فيه الأول [(1)].

وعلى هذا فإن الأصل اللغوي لواو العطف الجمع والتشريك، ولا تكون لغير هذا المعنى من ترتيب وغيره إلا بقرائن تدل عليه، ومن المعاني التي يمكن أن تدل عليها «الواو» بواسطة القرائن ما يأتي:

١- أن ترد بمعنى الترتيب:

قال أبو المظفر السمعاني عن حرف الواو: «وإنما يعرف وقوع الترتيب فيه بقرائن ودلائل» [(2)].

وقال أبو عبد الله الأصفهاني: «واعلم أن أمثال هذه القضايا العرفية متعارضة؛ فإن مدلولاتها أفادتها قرائن عرفية تختص بتلك المواد، وبيان

---

(١) انظر: الفصول في الأصول (٨٣/١)، قواطع الأدلة (٥١/١)، أصول السرخسي (٢٠٠/١)، الواضح (١١٤/١)، المحصول (٣٦٣/١)، شرح تنقيح الفصول (ص٩٩)، رصف المباني (ص٤٧٣)، نهاية الوصول (٤٠١/٢)، الجنى الداني (ص١٨٨)، الإبهاج (٣٣٨/١)، البحر المحيط (٢٥٣/٢-٢٥٤).

(٢) قواطع الأدلة (٥١/١).

التعارض: أن السيد إذا قال لعبده: اسقني الماء، واشتر الخبز واللحم، فإنه يفهم منه الترتيب، وهو أن يسقيه أولاً، ثم يشتري الخبز واللحم، وكذلك إذا قال: اسقِ فلاناً المريض الشراب، ورح إلى القرية، واحمل منها الغلّة، فإنه يفهم منه الترتيب»[1].

ومن المسائل الفقهية التي ترتبت على تأثير القرائن في حرف الواو: حكم الترتيب في الوضوء، حيث إن الآية الموجبة للوضوء جاءت الأعضاء فيها معطوفة بالواو، وذلك في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِ ﴾[2].

وقد اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: ذهب الشافعية والحنابلة إلى وجوب الترتيب في الوضوء[3].

القول الثاني: ذهب الحنفية والمالكية إلى عدم وجوب الترتيب في الوضوء[4].

ويبين الكاساني دليل الحنفية والمالكية على ذلك بقوله: «حرف الواو للجمع المطلق، والجمع بصفة الترتيب جمع مقيد، ولا يجوز تقييد المطلق إلا بدليل»[5].

بينما يرى أصحاب القول الأول أن حكم الترتيب في الآية لا يستفاد

---

(١) الكاشف عن المحصول (٢/٤١٧-٤١٨).

(٢) من الآية رقم: (٦)، من سورة المائدة.

(٣) انظر: الحاوي (١/١٣٨)، المغني (١/١٩٠)، المجموع (١/٤٤٤).

(٤) انظر: الكافي، لابن عبد البر (١/١٦٧)، بدائع الصنائع (١/٢١-٢٢).

(٥) بدائع الصنائع (١/٢٢).

من مجرد»الواو» بل من قرينة فيها دالة عليه.

وقد عبر ابن قدامة عن هذه القرينة بقوله: « في الآية قرينة تدل على أنه أريد بها [1] الترتيب؛ فإنه أدخل ممسوحاً بين مغسولين، والعرب لا تقطع النظير عن نظيرة إلا لفائدة، والفائدة ههنا الترتيب» [2].

وذكر بعضهم قرينة أخرى، وهي: أن مذهب العرب إذا ذكرت أشياء وعطفت بعضها على بعض البداية بالأقرب فالأقرب إلا لغرض مقصود، والرأس أقرب إلى الوجه من اليدين، فلولا أن الترتيب مستحق لقدّم الرأس على اليدين [3].

٢- أن ترد بمعنى «أو»:

تأتي «الواو» في اللغة بمعنى «أو» المفيدة للتخيير، وذلك إذا احتفت بها قرينة دالة على ذلك.

قال ابن عقيل عن الواو: «وقد ترد بمعنى «أو» بدلالة، كقوله تعالى: ﴿ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ﴾ [4]، أي: أو ثلاث أو رباع» [5].

---

(١) يعني: واو العطف في الآية.

(٢) المغني (١/١٩٠).

وانظر كذلك في هذا المعنى: الحاوي (١/١٤٠).

(٣) انظر: الحاوي (١/١٤٠)، المجموع (١/٤٤٤-٤٤٥).

(٤) من الآية رقم: (٣)، من سورة النساء.

(٥) الواضح (١/١١٤)

وانظر كذلك: الفصول في الأصول (١/٨٨)، العدة (١/١٩٨).

٣- أن ترد بمعنى الاستئناف:

الأصل في «الواو» أن تكون عاطفة، حيث إنها أم باب حروف العطف؛ لكثرة مجالها فيه [(١)]، إلا أنه قد ترد بمعنى الاستئناف، وذلك بأن تكون لابتداء الكلام، فلا يرتبط ما بعدها بما قبلها في المعنى، ولا يشاركه في الإعراب [(٢)].

وقد جاءت «الواو» مترددة بين العطف والاستئناف في قوله تعالى عن المتشابه: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾ [(٣)]، فذهب جمهور أصحاب رسول الله ﷺ وجمهور الأمة إلى أن «الواو» في قوله تعالى: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ﴾ استئنافية، وأن ما بعدها لابتداء كلام مقطوع مما قبله، وذهب بعض الصحابة والتابعين - وهو مروي عن ابن عباس وغيره - إلى أن الواو عاطفة، وأن ما بعدها معطوف على ما قبله [(٤)].

وقد احتج الجمهور بأن الواو وإن كان أصلها العطف إلا أن في الآية قرائن ترجح كونها هنا للاستئناف، قال ابن قدامة: «في الآية قرائن تدل على أن الله سبحانه منفرد بعلم تأويل المتشابه، وأن الوقف الصحيح

---

(١) انظر: رصف المباني (ص٤٧٣)، الجنى الداني (ص١٨٩).

(٢) انظر: رصف المباني (ص٤٧٩)، الجنى الداني (ص١٩١).

قال المرادي في الجنى الداني (ص١٩١): "وذكر بعضهم أن هذه الواو قسم آخر غير الواو العاطفة، والظاهر أنها الواو التي تعطف الجمل التي لا محل لها من الإعراب لمجرد الربط، وإنما سميت واو الاستئناف، لئلا يتوهم أن ما بعدها من المفردات معطوف على ما قبلها".

(٣) من الآية رقم: (٧)، من سورة آل عمران.

(٤) انظر: تفسير البغوي (١/٢٨٠)، الجامع لأحكام القرآن (٤/١٦)، تفسير ابن كثير (٢/٣٤٦-٣٤٧).

عند قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ لفظاً ومعنى»[1].

ومن هذه القرائن[2]:

أ - أنه لو كان المراد في الآية العطف، لقيل: ويقولون آمنا به، عطفاً لـ: يقولون على «يعلمونه» المضمر؛ لأن التقدير: وما يعلم تأويل المتشابه إلا الله والراسخون في العلم يعلمونه ويقولون آمنا به.

ب- أن سياق الآية يدل على ذم مبتغي المتشابه، حيث وصفوا بزيغ القلوب وابتغاء الفتنة، ولو كان تأويل المتشابه معلوماً لأهل العلم لكان مبتغيه ممدوحاً، لا مذموماً.

ج- أن قول الراسخين: آمنا به، يدل على نوع تفويض منهم وتسليم لشيء لم يقفوا على حقيقة المراد به، سيما أنهم أتبعوه بقولهم: ﴿كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾، فَذِكْرهُمْ ربهم ههنا يدل دلالة قوية على التسليم والتفويض لمراد الله تعالى منه.

د- أن لفظة «أما» في الآية لتفصيل الجمل، فذكرها في الذين في قلوبهم زيغ مع وصفهم بالزيغ واتباع المتشابه وابتغاء تأويله يدل على وجود قسم آخر يخالفهم في هذه الصفة، وهم الراسخون، ولو كانوا يعلمون تأويله لم يخالفوا القسم الأول في ابتغاء التأويل.

٤- أن ترد بمعنى الحال:

قال الشاشي[3]: «وإنما تحمل «الواو» على الحال لطريق المجاز،

---

(١) روضة الناظر (١/٢٨٠)، وانظر أيضاً: شرح مختصر الروضة (٢/٥٢).

(٢) انظر في هذه القرائن: روضة الناظر (١/٢٨٠-٢٨١)، شرح مختصر الروضة (٢/٥٢-٥٦).

(٣) هو أبو علي أحمد بن محمد بن إسحاق الشاشي الحنفي، نظام الدين، فقيه أصولي متقن، من مؤلفاته: المختصر في علم الأصول المعروف بأصول الشاشي، توفي عام ٣٤٤هـ.

انظر: الجواهر المضية (١/٢٦٢)، الفوائد البهية (ص٣١)، هدية العارفين (١/٦٢).

فلابُدَّ من احتمال اللفظ ذلك، وقيام الدلالة على ثبوته»[1].

ومن أمثلة ذلك: ما لو قال المولى لعبده: أَدِّ إليَّ ألفاً وأنت حر، فإن «الواو» هنا للحال حتى لا يعتق العبد إلا بالأداء، والقرينة الدالة على تعذر العطف وتعيين الحال هي أن «الواو» لو كانت للعطف لكان في ذلك إيجاب المال على العبد، وليس للمولى ذلك مع قيام الرق فيه، فتعذر العطف وتعين الحال[2].

ثانياً: حرف «أو»:

حرف «أو» في اللغة لأحد الشيئين أو الأشياء شكاً كان أو إبهاماً[3]، وقد تأتي لمعانٍ أخرى من جمع وغاية وغيرهما إذا احتفت بها قرائن دالة على ذلك.

قال العبادي عن المعاني الأخرى لـ «أو»: «التحقيق أن «أو» لأحد الشيئين أو الأشياء، وهذه المعاني المذكورة إنما يفيدها السياق والقرائن»[4].

وقال العطار: «وضع «أو» لأحد الأمرين أو الأمور، واستفادة هذه

---

(١) انظر: أصول الشاشي (ص١٨٩-١٩٠).

وانظر كذلك: رصف المباني (ص٤٨٠)، كشف الأسرار للبخاري (٢٢٨/٢)، الجنى الداني (ص١٩٢).

(٢) انظر: عمدة الحواشي (ص١٩٢).

(٣) انظر: قواطع الأدلة (٥٨/١)، أصول السرخسي (٢١٣/١)، نهاية الوصول (٤٢٩/٢)، شرح مختصر الروضة (٢٨٥/١،٢٨٧)، كشف الأسرار، للبخاري (٢٦٧/٢)، البحر المحيط (٢٧٨/٢)، الآيات البينات (٢٢٢/٢).

(٤) الآيات البينات (٢٢٢/٢)، وأفاد هذا أيضاً البناني في حاشيته على الجمع (٣٣٦/١).

المعاني من قرائن خارجية»[1].

ومن المعاني التي يمكن أن تدل عليها «أو» بواسطة القرائن ما يأتي:

١- أن تدل على العموم:

قد تستعار «أو» للعموم بدلالة تقترن بها، فتصير شبيهة بواو العطف من حيث إن كل واحد من المذكورين مراد من الكلام، وذلك في موضعين: موضع النفي، وموضع الإباحة[2].

قال الميهوي[3] عن هذين الموضعين: «لأنهما قرينتان لهذا المجاز، ولا يصار إليه إلا بقرينة»[4].

وتفصيل الكلام عن هذين الموضعين في الآتي:

الموضع الأول: موضع النفي:

إذا استعملت «أو» في النفي صارت بمعنى العموم، ومن ذلك قول الله تعالى: ﴿ وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا ﴾[5]، أي: ولا كفوراً، فنهي النبي ﷺ

---

(١) حاشية العطار (٤٣٧/١).

(٢) انظر: أصول السرخسي (٢١٦/١)، كشف الأسرار، للنسفي (٣٢٠/١)، كشف الأسرار، للبخاري (٢٨٥/٢-٢٨٦).

(٣) هو أحمد بن أبي سعيد بن عبد الله بن عبد الرزاق الحنفي الصديقي الهندوي اللكنوي، المعروف بملا جيون، ولد عام ١٠٤٧هـ، فقيه أصولي محدث، من مؤلفاته: التفسيرات الأحمدية في بيان الآيات الشرعية، ونور الأنوار في شرح المنار للنسفي في أصول الفقه، وإشراق الأبصار في تخريج أحاديث نور الأنوار، توفي عام ١١٣٠هـ.

انظر: هدية العارفين (١١٧٠/١)، الفتح المبين (١٢٤/٣)، معجم المؤلفين (٢٣٣/١-٢٣٤).

(٤) نور الأنوار (٣٢٠/١).

(٥) من الآية رقم: (٢٤)، من سورة الإنسان.

عن طاعتهما جميعاً، لكن على الانفراد، فأيهما أطاع كان مرتكباً للنهي[1].

الموضع الثاني: موضع الإباحة:

قال علاء الدين البخاري: «من القرائن التي تدل على عمومها[2] استعمالها في موضع الإباحة؛ لأن الإباحة دليل العموم؛ لما ذكرنا أن الإباحة هي الإطلاق ورفع المانع، وذلك في شيء غير معين يوجب العموم ضرورة التمكن من العمل به»[3].

وعلى هذا فإنه إذا قيل: جالس الفقهاء أو المحدثين، فإن المخاطب يفهم مجالسة أحد الفريقين أو كليهما إن شاء، فكانت «أو» مفيدة إباحة المجالسة، بخلاف ما لو قيل: خذ من مالي ثوباً أو ديناراً، حيث يكون مقصوده أحدهما، ولا يجوز الجمع بينهما[4].

وقد سمى بعض العلماء الأول إباحة، والثاني تخييراً، وعلى هذا كثير من الحنفية كالنسفي[5] والبخاري وسراج الدين الهندي، وقالوا: إن

---

(١) انظر: كشف الأسرار، للبخاري (٢/٢٨٦).

وفي الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٩/١٤٩): "«أو» في قوله تعالى: ﴿ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾ أوكد من الواو؛ لأن الواو إذا قلت: لا تطع زيداً وعمراً، فأطاع أحدهما كان غير عاص؛ لأنه أمره أن لا يطيع الاثنين، فإذا قال: ﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾ فـ «أو» قد دلت على أن كل واحد منهما أهل أن يُعصى".

(٢) يعني: «أو».

(٣) كشف الأسرار (٢/٢٨٨).

(٤) انظر: كشف الأسرار، للنسفي (١/٣٢١)، كشف الأسرار، للبخاري (٢/٢٨٨)، البحر المحيط (٢/٢٨٠)، شرح المحلي (١/٤٧٣).

(٥) هو أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمد النسفي الحنفي، حافظ الدين، فقيه أصولي=

الفرق بين وقوع كلمة «أو» في موضع الإباحة ووقوعها في موضع التخيير أن الجمع بين الأمرين في موضع الإباحة جائز، وفي موضع التخيير لا يجوز.

وقد ذكروا أنه إنما تعرف الإباحة من التخيير بقرينة تدل على أحدهما، كما قال سراج الدين الهندي عن «أو»: «ومعرفة الفرق بين استعمالها في الإباحة واستعمالها في التخيير من خارج منهما بقرينة حالية أو مقالية تقترن بهما»[(١)].

وذهب بعض العلماء - كالطوفي والزركشي - إلى عدم الفرق بين الإباحة والتخيير، بل هما قسم واحد؛ لأن حقيقة الإباحة هي التخيير، وأن مرد جواز الجمع وعدمه في المثالين المذكورين راجع إلى القرائن العرفية.

قال الطوفي عن الإباحة والتخيير: «والتحقيق أنهما قسم واحد، .... لأن حقيقة الإباحة هي التخيير، بأن يقال: إن شئت افعل كذا، وإن شئت لا تفعل، هذا هو معناها على كل قول، فجعلهما قسمين يوهم أن بينهما تفاوتاً، وليس كذلك.

وأما ما ذكروه من جواز الجمع بين العلماء والزهاد في الصحبة، دون الثوب والدينار في الأخذ، فليس ذلك من وضع اللفظ، وإنما هو من قرينة عرفية، وهو أن الجمع بين صحبة العلماء والزهاد لا خسارة فيه ولا نقص، بل هو زيادة في دين الآمر والمأمور ومروءتهما، بخلاف أخذ

=مفسر، من مؤلفاته: مدارك التنزيل في تفسير القرآن، وكنز الدقائق في الفقه، والمنار في أصول الفقه، وشرحه: كشف الأسرار، توفي عام ٧١٠هـ.

انظر: الجواهر المضية (١/٢٧٠)، الفوائد البهية (ص١٠١)، الأعلام (٤/٦٧).

(١) كاشف معاني البديع (٥/١١٨٥)، بتحقيق د. يحي السعدي.

وانظر كذلك: كشف الأسرار، للنسفي (١/٣٢١)، كشف الأسرار، للبخاري (٢/٢٨٩).

الثوب والدينار، فإن اجتماعهما للمأمور نقص في مالية الآمر، إذا كان بائعاً أو واهباً ونحوه»[(١)].

وقال الزركشي: «التحقيق أن التخيير والإباحة قسم واحد؛ لأن حقيقة الإباحة هي التخيير، وإنما امتنع الجمع في الدينار والدرهم للقرينة العرفية، لا لمدلول اللفظ، كما أن الجمع بين صحبة العلماء والزهاد وصف كمال لا نقص فيه»[(٢)].

٢- أن تكون بمعنى «حتى»:

يجوز أن تستعار «أو» لمعنى «حتى»، وموضع ذلك: أن يفسد العطف لاختلاف الكلام، بأن يختلف الكلامان اسماً وفعلاً، أو ماضياً ومضارعاً، أو شيئاً آخر يشوش العطف ويمنعه، فعدم استقامة العطف باختلاف الكلامين قرينة مانعة من إرادته موجبه لخروج «أو» عن معناها الأصلي[(٣)].

وذكر بعض العلماء أن من أمثلة ذلك: قول الله تعالى: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ﴾[(٤)]، فإنه غير محمول على العطف؛ إذ الفعل لا يعطف على الاسم، والمستقبل لا يعطف على الماضي، بل المعنى: ليس لك من الأمر في عذابهم أو استصلاحهم شيء، حتى تقع توبتهم فتفرح بحالهم، أو تعذيبهم فتشفى منهم[(٥)].

---

(١) شرح مختصر الروضة (١/٢٨٥).

(٢) البحر المحيط (٢/٢٨١)، وذكر نحو هذا في: تشنيف المسامع (١/٤٩٤).

(٣) انظر: أصول الشاشي (ص٢١٨)، أصول السرخسي (١/٢١٧)، كشف الأسرار، للبخاري (٢/٢٩١-٢٩٢)، البحر المحيط (٢/٢٨٥)، شرح المحلي (١/٤٣٧).

(٤) من الآية رقم: (١٢٨)، من سورة آل عمران.

(٥) انظر: كشف الأسرار للنسفي (١/٣٢٤)، كشف الأسرار، للبخاري (٢/٢٩٢)، =

وقد رتب بعض الفقهاء على هذا أنه إذا قال: والله لا أدخل هذه الدار أو أدخل هذه الدار الأخرى، فإن «أو» هنا بمعنى حتى، فيحنث بدخول الأولى أولاً، وإن دخل الأخرى أولاً برَّ في يمينه؛ وذلك لأنه لما لم يكن بين النفي والإثبات ازدواج تعذر العطف، فتركت الحقيقة وحملت على الغاية مجازاً [1].

ثالثاً: حرف «الباء»:

ذهب أكثر أهل العلم من أصوليين وغيرهم إلى أن الأصل اللغوي للباء هو الإلصاق، سواء كان حقيقياً نحو: أمسكت الحبل بيدي، أي: ألصقتها به، أو مجازياً نحو: مررت بزيد، والمعنى: التصق مروري بموضع يقرب منه [2].

وذهب بعض الشافعية إلى أن «الباء» إذا جاءت بعد فعل يتعدى بنفسه، كقوله تعالى: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾ [3] فإنها تقتضي التبعيض،

=البحر المحيط (٢/٢٨٥).

وهذا ما عليه طائفة من المفسرين، وذكر بعضهم أن «أو» في الآية على باب العطف، وما بعدها معطوف على ما قبله، وقوله "ليس لك من الأمر شيء" اعتراض، والمعنى: أن الله مالك أمرهم، فإما أن يهلكهم أو يهزمهم أو يتوب عليهم إن أسلموا أو يعذبهم إن أصروا على الكفر، وليس لك من أمرهم شيء.

انظر: الكشاف للزمخشري (١/٢١٦)، الجامع لأحكام القرآن (٤/١٩٩).

(١) انظر: أصول الشاشي (ص٢١٨)، أصول السرخسي (١/٢١٧)، كشف الأسرار، للبخاري (٢/٢٩٤).

(٢) انظر: العدة (١/٢٠٠)، قواطع الأدلة (١/٦٦)، أصول السرخسي (١/٢٢٩)، التمهيد، لأبي الخطاب (١/١١٢)، نهاية الوصول (٢/٤٣٩)، الجنى الداني (ص١٠٢)، البحر المحيط (٢/٢٦٦).

(٣) من الآية رقم: (٦)، من سورة المائدة.

وإذا دخلت على فعل لا يتعدى بنفسه، كقولك: كتبت بالقلم، فإنها لا تقتضي إلا مجرد الإلصاق[1].

ومما ترتب على هذا حكم الاستدلال بقوله تعالى: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾ على جواز مسح بعض الرأس:

فذهب جمهور العلماء إلى أن «الباء» في الآية تفيد الإلصاق، فكأنه قال: وامسحوا رؤوسكم، فيتناول جميع الرأس[2].

وذهب كثير من الشافعية إلى أن «الباء» في الآية للتبعيض؛ لأن العرب لا تدخل في الكلام حرفاً زائداً إلا لفائدة، والباء الزائدة قد تدخل في كلامهم لأحد أمرين: إما للإلصاق في الموضع الذي لا يصح الكلام بحذفها، ولا يتعدى الفعل إلى مفعوله إلا بها، نحو: مررت بزيد، وإما للتبعيض في الموضع الذي يصح الكلام بحذفها، ويتعدى الفعل إلى مفعوله بدونها؛ ليكون لزيادتها فائدة، فلما حسن حذفها من الآية؛ لأنه لو قيل: امسحوا رؤوسكم، صلح، دلَّ ذلك على أن دخولها للتبعيض[3].

وقد نوقش قول الشافعية هذا: بأنه إن سلمنا أن «الباء» قد تفيد التبعيض، فإن في الآية قرينة دالة على إرادة تعميم الرأس، فيكون التعميم مقصودا لقيام قرينة هي مقصودة في قوله تعالى: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾، وقد أشار صفي الدين الهندي إلى هذه القرينة بقوله: «من المعلوم أن الرأس ليس آلة المسح، بل هو الممسوح، و«الباء» التي كان يجب دخولها على الآلة لما حذف ذكرها دخلت على الممسوح تنبيهاً على

---

(١) انظر: المحصول (٣٧٩/١)، الإبهاج (٣٥١/١)، البحر المحيط (٢٦٧/٢).

(٢) انظر: الكافي، لابن عبد البر (١٦٩/١)، المغني (١٧٦/١)، الجامع لأحكام القرآن (٨٧/٦-٨٨).

(٣) انظر: الحاوي (١١٥/١)، المجموع (٣٩٩/١-٤٠٠).

المحذوف، وتقدير الكلام ـ والله أعلم ـ: وامسحوا بأيديكم رؤوسكم.

وعلى هذا التقدير يقول: لا يلزم من عدم إفادة القول بالتعميم فيما إذا دخلت الباء على الآلة مع كونها غير مقصودة بالمسح عدم إفادته التعميم فيما إذا دخلت على الممسوح مع كونه مقصوداً منه»[1].

رابعاً: حرف «إلى»:

الأصل اللغوي لحرف «إلى» هو انتهاء الغاية في الزمان والمكان وغيرهما، فلا يدخل ما بعدها إلا بقرينة[2].

وقد نقل الأصفهاني عن القاضي عبد الجبار[3] قوله: «أما «إلى» فهي للحد، وقد يدخل الحد في المحدود تارة، ولا يدخل أخرى، فهو بحسب قيام الدلالة وشاهد الحال»[4].

وقال ابن عقيل عن حرف «إلى»: «وإن أريد به دخول الغاية في الكلام فبدليل يوجب ذلك غير «إلى»، نحو قوله: ﴿ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ ﴾[5]

---

(١) نهاية الوصول (٢/٤٤٤).

(٢) انظر: العدة (١/٢٠٢)، قواطع الأدلة (١/٦٣)، المحصول (١/٣٧٨)، رصف المباني (ص١٦٦-١٦٧)، نهاية الوصول (٢/٤٣٤)، كشف الأسرار، للبخاري (٢/٣٣١)، الجنى الداني (ص٣٧٣).

(٣) هو أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار بن خليل الهمذاني الأسد أبادي، شيخ المعتزلة، العلامة المتكلم صاحب التصانيف، من كبار فقهاء الشافعية، من مؤلفاته: المغني في أصول الدين، وشرح الأصول الخمسة، والعمد في أصول الفقه، توفي عام ٤١٥هـ.
انظر: سير أعلام النبلاء (١٧/٢٤٤)، طبقات السبكي (٥/٩٧-٩٨)، شذرات الذهب (٣/٢٠٢-٢٠٣).

(٤) الكاشف عن المحصول (٢/٤٤٦).

(٥) من الآية رقم: (٦)، من سورة المائدة.

وأريد به: مع المرافق، بدليل غير الحرف، ولذلك لم يوجب قوله: ﴿ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ﴾ [1] دخول الليل مع النهار» [2].

ويعني بالدليل الذي أوجب دخول المرافق في الوضوء ما ورد عن جابر رضي الله عنه «**أن النبي ﷺ كان إذا توضأ أدار الماء على مرفقيه**» [3]، قال ابن قدامة عن هذا الحديث: «هذا بيان للغسل المأمور به في الآية، فإن «إلى» تستعمل بمعنى «مع»، قال الله تعالى: ﴿ وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَىٰ قُوَّتِكُمْ ﴾ [4]، أي: مع قوتكم، ﴿ وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ ﴾ [5]، ﴿ مَنْ أَنصَارِىٓ إِلَى ٱللَّهِ ﴾ [6]، فكان فعله مبيناً» [7].

* * *

(١) من الآية رقم: (١٨٧)، من سورة البقرة.

(٢) الواضح (١/١١٣-١١٤).

(٣) أخرجه الدارقطني في سننه، كتاب الطهارة، باب وضوء رسول الله ﷺ (١/٨٣)، وقال: "فيه ابن عقيل ليس بقوي".

والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الطهارة، باب إدخال المرفقين في الوضوء (١/٥٦).

والحديث مداره على القاسم بن عقيل، وقد ضعفه الأئمة.

انظر: الجوهر النقي (١/٥٦)

(٤) من الآية رقم: (٥٢)، من سورة هود.

(٥) من الآية رقم: (٢)، من سورة النساء.

(٦) من الآية رقم: (٥٢)، من سورة آل عمران.

(٧) المغني (١/١٧٢).


رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com


مطابع الجامعة

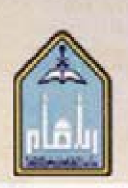




مطابع الجامعة

ردمك : ٠-٥٨٧-٠٤-٩٩٦٠ (مجموعة)
٩-٥٨٨-٠٤-٩٩٦٠ (ج١)

المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
عمادة البحث العلمي



سلسلة الرسائل الجامعية
- ٥٧ -



إعداد
د. محمد بن عبد العزيز المبارك

الجزء الثاني

١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م



رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com



سلسلة الرسائل الجامعية

- ٥٧ -

المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
عمادة البحث العلمي

القرائن عند الأصوليين

إعداد

د. محمد بن عبد العزيز المبارك

الجزء الثاني

١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥م

(ج) جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٢٦هـ
فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر
المبارك، محمد بن عبد العزيز
القرائن عند الأصوليين. / محمد بن عبدالعزيز المبارك. -
الرياض، ١٤٢٦هـ
٤٩٦ص؛ ١٧×٢٤سم
٢مج. - (سلسلة الرسائل الجامعية؛ ٥٧)
ردمك: ٠ - ٥٨٧ - ٠٤ - ٩٩٦٠ (مجموعة)
٧ - ٥٨٩ - ٠٤ - ٩٩٦٠ (ج٢)
١ - القرائن (أصول فقه) أ - العنوان ب. السلسلة
ديوي ٢٥١,١ ٥٥٦٦/ ١٤٢٦
رقم الإيداع: ٥٥٦٦/ ١٤٢٦
ردمك: ٠ - ٥٨٧ - ٠٤ - ٩٩٦٠ (مجموعة)
٧ - ٥٨٩ - ٠٤ - ٩٩٦٠ (ج٢)




بسم الله الرحمن الرحيم

الطبعة الأولى

١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م



الباب الرابع

أثر القرائن في الدلالات

وفيه أربعة فصول:



الفصل الأول

أثر القرائن في بيان الأمر والنهي

وفيه تمهيد ومبحثان:

التمهيـــــد: في تعريف الأمر والنهي.

المبحث الأول: أثر القرائن في بيان مقتضى الأمر والنهي.

المبحث الثاني: أثر القرائن في صرف الأمر والنهي عن حقيقتهما.



التمهيد

في تعريف الأمر والنهي

الأمر في اللغة: مصدر بمعنى الطلب، وضده النهي، وقد عرفه كثير من أهل اللغة بأنه: ضد النهي؛ وذلك لكونه معروفاً ضرورة، كما قال ابن منظور: «الأمر: معروف، نقيض النهي»[(١)].

ويطلق الأمر على مجرد الفعل، ومنه: قوله تعالى: ﴿أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾[(٢)]، أي: فعله، ويطلق على الطريقة والشأن، ومنه: قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ﴾[(٣)]، أي: شأنه وطريقته[(٤)].

وفي الاصطلاح: اختلف الأصوليون في تعريفه على عدة أقوال، والسبب في ذلك يعود إلى اختلافهم في حقيقة الكلام، وفي اشتراط ملازمة الإرادة للأمر، وكذا في اشتراط العلو والاستعلاء.

ولعل أولى التعريفات وأسلمها أن يقال: الأمر هو: طلب الفعل بالقول على سبيل الاستعلاء، وهذا الذي خلص إليه الفخر الرازي بعد أن أورد اعتراضات على بعض التعريفات المذكورة له[(٥)]، وقد اختاره جماعة من الأصوليين، وإن كانوا قد عبروا بصيغة مقاربة له، وهي: استدعاء الفعل

---

(١) لسان العرب، مادة «أمر»، (٢٦/٤).

وانظر كذلك: القاموس المحيط، مادة «أمر»، (٣٦٥/١).

(٢) من الآية رقم: (٧٣)، من سورة هود.

(٣) من الآية رقم: (٩٧)، من سورة هود.

(٤) انظر: نهاية الوصول (٨٠٧/٣)، البحر المحيط (٣٤٣/٢).

(٥) انظر: المحصول (١٧/٢).

بالقول على جهة الاستعلاء[1].

شرح التعريف:

«**طلب**» جنس في التعريف، يشمل طلب الفعل وطلب الترك، كما يتناول الأمر والالتماس والدعاء.

«**الفعل**» قيد في التعريف، خرج به طلب الترك وهو النهي.

«**بالقول**» قيد أيضاً، يخرج به طلب الفعل بالإشارة ونحوها من الأفعال، فإنه لا يسمى أمراً حقيقة.

«**على سبيل الاستعلاء**» قيد، يخرج به طلب الفعل بالقول على جهة الدعاء أو الالتماس، فالدعاء يكون من الأدنى، والالتماس يكون من المساوي[2].

وأما النهي، فهو في اللغة: المنع، يقال: نهاه عن كذا، بمعنى منعه منه، ومنه سُمِّي العقل نُهْيَة، وجمعه نُهَى؛ لأنه يمنع صاحب من الوقوع في الخطأ غالباً، ومنه سُمِّي النِّهي، وهو الغدير؛ لأنه يحجز الماء ويمنعه[3].

وفي الاصطلاح: عرف بعدة تعريفات، ولعل من أولاها وأسلمها أن يقال هو: طلب الترك بالقول على سبيل الاستعلاء[4]، وذلك على وزان ما سبق في الأمر، والكلام عن شرح هذا التعرف يتضح من خلال ملاحظة ما سبق في شرح تعريف الأمر.

---

(١) انظر: التمهيد، لأبي الخطاب (١/١٢٤)، روضة الناظر (٢/٥٩٤)، شرح مختصر الروضة (٢/٣٤٩).

(٢) انظر: الإحكام، للآمدي (٢/١٧-١٨)، شرح مختصر الروضة (٢/٣٤٩-٣٥٠).

(٣) انظر: مجمل اللغة «مادة نهى»، (٣/٨٤٤)، لسان العرب، مادة «نهى»، (١٥/٣٤٣-٣٤٦).

(٤) انظر: روضة الناظر (٢/٥٩٤،٦٥٢)، شرح مختصر الروضة (٢/٤٢٩-٤٣٠).



المبحث الأول

أثر القرائن في بيان مقتضى الأمر والنهي

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: اشتراط القرائن في حمل صيغة «افعل» على الطلب وصيغة «لا تفعل» على الكف.

المطلب الثاني: أثر القرائن في تحديد المراد بصيغة الأمر والنهي.

المطلب الثالث: أثر القرائن في اقتضاء الأمر التكرار.

المطلب الرابع: أثر القرائن في اقتضاء الأمر الفور.

المطلب الخامس: أثر القرائن في بيان المأمور.



المطلب الأول

اشتراط القرائن في حمل صيغة «افعل» على الطلب وصيغة «لا تفعل» على الكف

هذه المسألة ترجم لها أكثر الأصوليين بعنوان اشتهر بينهم، وهو: هل للأمر صيغة؟ وكذا: هل للنهي صيغة؟ [1].

ومقصودهم أن معنى الأمر أو النهي هل وضع العربُ له صيغةً خاصة تدل بمجردها عليه من غير حاجة إلى قرينة؟.

ثم إن المعنى المراد عند مثبتي كلام النفس: أن الأمر القائم بالنفس صيغت له عبارة مشعرة به، وعند نفاة كلام النفس: أن نفس الصيغة هي الأمر، فإذا أُضيفت إلى الأمر لم تكن الإضافة حقيقية، بل من باب قول القائل: نفس الشيء وذاته [2].

وأما عند من يجعل الكلام اللفظ والمعنى جميعاً: فإن الأمر ـ الذي هو مجموع اللفظ والمعنى ـ وضع له صيغة تدل عليه بمجردها من غير حاجة إلى قرينه [3].

وقد أنكر بعض الأصوليين ـ كإمام الحرمين والغزالي ـ ترجمة المسألة

---

(١) انظر: العدة (١/٢١٤)، إحكام الفصول (١/٧٣)، التبصرة (ص٢٢)، قواطع الأدلة (١/٨٠)، التمهيد، لأبي الخطاب (١/١٣٣)، الوصول إلى الأصول (١/١٣٨)، ميزان٧ الأصول (١/ ٢٠٥-٢٠٦)، التنقيحات (ص١٠٧)، الإحكام، للآمدي (٢/٢٠٥)، بيان المختصر (٢/ ٢٠)، شرح العضد (٢/٧٩)، الإبهاج (٢/١٦)، البحر المحيط (٢/٣٥٢).

(٢) انظر: البرهان (١/١٥٦-١٥٧)، البحر المحيط (٢/٣٥٢).

(٣) انظر: المسودة (ص٩)، الفتاوى الكبرى (٦/٦٦٣).

بأن الأمر هل له صيغة؟؛ وذلك لأن قول القائل: أمرتك بكذا، وأنت مأمور، صيغة خاصة بالأمر من غير منازعة، وكذا قول القائل: نهيتك، وأنت منهي، صيغة دالة على النهي، وإنما الخلاف في أن صيغة «افعل» إذا أطلقت هل هي خاصة بالأمر ؟ [١].

بينما ذكر الآمدي وطائفة من الأصوليين أنه لا وجه لهذا الاستبعاد؛ لأن قول القائل: أمرتك، وأنت مأمور، لا يرفع هذا الخلاف؛ إذ الخلاف إنما هو في صيغة الأمر الموضوعة للإنشاء، أما مثل هذه الصيغ فإنها إخبارات عن الأمر، لا إنشاءات.

وعلى هذا فإن المراد هنا أن الطلب هل له صيغة موضوعة للدلالة عليه بهيئته؟ بحيث لا تدل على غيره، كما أن للماضي صيغة، وللمضارع صيغة، ولا خفاء في أن مثل: أمرتك ليس كذلك؛ لأن حقيقته الإخبار [٢].

الأقوال في المسألة:

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أن للأمر صيغة موضوعة له في اللغة تدل بمجردها على كونه أمراً، وكذا النهي له صيغة موضوعة تدل بمجردها على كونه نهياً، وهذا قول عامة أهل العلم [٣].

---

(١) انظر: البرهان (١/١٥٧-١٥٨)، المستصفى (١/٤١٧).
وانظر كذلك: شرح العضد (٢/٧٩)، البحر المحيط (٢/٣٥٦).

(٢) انظر: التحقيق والبيان (٢/٢٦٢)، الإحكام، للآمدي (٢/٢٠٦)، حاشية التفتازاني على العضد (٢/٧٩).

(٣) انظر: المعتمد (١/٥٠)، العدة (١/٢١٤)، إحكام الفصول (١/٧٣)، التبصرة (ص٢٢)، قواطع الأدلة (١/٨٠)، أصول السرخسي (١/١١-١٢)، ميزان الأصول (١/٢٠٦)، الضروري (ص١٢١)، الإحكام، للآمدي (٢/٢٠٥)، نهاية الوصول (٣/٨٣٥)، شرح مختصر الروضة (٢/٣٥٣)، مجموع الفتاوى (٢٠/٤١٣)، البحر المحيط (٢/٣٥٢).

ومقصودهم أن العرب وضعت للأمر صيغة تدل عليه بمجردها، وهي: افعل، أو ما يقوم مقامها، كما أنها وضعت للنهي صيغة تدل عليه بمجردها، وهي: لا تفعل [(١)].

القول الثاني: أن الأمر ليس له صيغة مختصة في اللغة تدل بمجردها على كونه أمراً، بل يتوقف في دلالة «افعل» ونحوها على القرائن، وكذا الشأن بالنسبة للنهي، وهذا القول ينسبه كثير من الأصوليين إلى أبي الحسن الأشعري وأتباعه، وإليه ذهب أبو بكر الباقلاني [(٢)].

قال أبو المظفر السمعاني: «ذهب أبو الحسن الأشعري ومَن تبعه إلى أنه لا صيغة للأمر والنهي، وقالوا: لفظ «افعل» لا يفيد بنفسه شيئاً إلا بقرينة تنضم إليه، ودليل يتصل به» [(٣)].

وقد قرر الباقلاني حقيقة مذهبه بأن صيغة «افعل» مشتركة في الدلالة على الأمر وغيره، وأنها إن تجردت عن القرائن وجب الوقف فيها، حيث قال: «هذه الصيغة مشتركة بين الدلالة على الأمر وغيره مما ذكرناه إذا وقعت من العاقل القاصد مقترنة بما يدل على قصده إلى

---

(١) انظر: العدة (٢١٤/١)، (٤٢٥/٢)، الإبهاج (١٦/٢)، البحر المحيط (٣٥٢/٢،٤٢٦).

(٢) انظر: العدة (٢١٤/١)، التبصرة (ص٢٢)، البرهان (١٥٧/١)، الإبهاج (١٦/٢)، البحر المحيط(٣٥٢/٢-٣٥٣).

وقد اختلف في تنزيل مذهب الأشعري:

فقيل: إن مراده أن اللفظ صالح لجميع المحامل صلاح اللفظ المشترك لجميع معانيه.

وقيل: إنه أراد الوقف بمعنى: لا ندري على أي وضع جرى قول القائل: افعل في اللسان، فهو مشكوك فيه.

انظر: البرهان (١٥٧/١)، الإبهاج (١٦/٢)، البحر المحيط (٣٥٣/٢).

(٣) قواطع الأدلة (٨٠/١-٨١).

بعض محتملاتها، فإن عريت من ذلك وجب الوقف فيها، كوجوبه في جميع الأسماء المشتركة في معاني مختلفة»[1].

ويلحظ هنا أن أصحاب هذا القول يتوسعون في الاعتماد على القرائن، نظراً لأن دلالة الصيغة على الأمر أو غيره يتوقف فيها على وجود قرينة تعين ذلك، وبدونها لا يمكن إعمال الصيغة.

وقد ذكر إمام الحرمين أن خلاف أصحاب هذا القول يتجه إلى الصيغة المجردة، حيث يرون لزوم التوقف فيها، أما المحتفة بالقرائن فلا ينازع فيها أحد، وفي هذا الصدد يقول: «نقل بعض مصنفي المقالات أن أبا الحسن رحمه الله يستمر على القول بالوقف مع فرض القرائن، وهذا زللٌ في النقل بيِّنٌ، والوجه أن يورَّك[2] بالغلط على الناقل؛ فإنه لا يعتقد الوقف مع فرض القرائن الحالية على نهاية الوضوح ذو تحصيل»[3].

أثر القرائن عند الطائفتين:

من خلال النظر فيما سبق من القولين يتبين أن أصحاب القول الثاني - وهم المنكرون لصيغة الأمر والنهي - يرون أن الصيغة لا تدل بنفسها على أمر أو نهي أو غيرهما، بل إفادتها المعنى متوقفة على وجود القرائن الدالة عليه، وعليه فهم في الحقيقة يتوسعون جداً في الاعتماد على القرائن.

أما أصحاب القول الأول - وهم الجمهور - فإنهم يرون أن الأمر له

---

(١) التقريب والإرشاد (٢/١٥).

(٢) أي: يحمل ويضاف، يقال: ورَّك فلان ذَنْبه على غيره توريكاً: إذا أضافه إليه وقَرَفَه به.
انظر: لسان العرب، مادة «ورك»، (١٠/٥١٢).

(٣) البرهان (١/١٥٧).
وانظر كذلك: الإبهاج (٢/١٦)، البحر المحيط (٢/٣٥٣).

صيغة موضوعة في اللغة تدل بمجردها على كونه أمراً من غير حاجة إلى وجود قرائن دالة عليه، وكذا الشأن بالنسبة للنهي، فالصيغة وحدها يمكن أن تدل على الأمر أو النهي، لكنهم ـ مع ذلك ـ لا ينكرون إمكانية أن تحتف القرائن بهذه الصيغة مؤكدة لمقتضاها الذي تفيده في حال التجرد والإطلاق، كما يرون أن القرائن مطلوبة لتمييز المعاني الأخرى التي يمكن أن تدل عليها الصيغة، وهذا ما أكدوه في كثير من المواضع.

قال الباجي عن لفظ الأمر بعد أن ساق المعاني المختلفة له: «إلا أنه أظهر في الأمر منه في سائر محتملاته، فيجب أن يحمل على أنه أمر إلا أن ترد قرينة تدل على أن المراد به غير الأمر، فيعدل عن ظاهره إلى ما يدل عليه الدليل»[1].

وقال أبو المظفر السمعاني عن صيغة الأمر: «هذه الصيغة موضوعة بنفسها لطلب الفعل، وإنما حملنا على ما سواه في المواضع التي ذكروها بقرائن دلت عليها»[2].

وقال ابن عقيل عن صيغة الأمر: «هي موضوعة للاستدعاء والطلب والاقتضاء لاغير، فإذا وردت مع قرينة كانت بحسب القرينة، إما: تهديداً أو تعجيزاً...»[3].

---

(١) الإشارة (ص١٦٤).

(٢) قواطع الأدلة (١/٨٩).

(٣) الواضح (٢/٤٧٨).

وانظر كذلك: شرح اللمع (١/١٦٨-١٦٩)، التمهيد، لأبي الخطاب (١/١٣٠،١٣٨)، المحصول (٢/٤١)، كشف الأسرار، للبخاري (١/٢٥٥).

الأدلـة:

أولاً: أدلة أصحاب القول الأول:

وهي أدلة الجمهور القائلين بإثبات صيغة الأمر والنهي:

الدليل الأول: أن أهـل العـلم باللسـان وأربـاب اللغـة قسـموا الكـلام أقسـاماً، فقـالوا: أمر ونهي، وخبر واستخبار، فسموا قولهم: «افعل» أمراً، وقولهم «لا تفعل» نهياً، وقولهم «زيد في الدار» خبراً، و «أزيد في الدار؟» استخباراً، وحينئذ فقد جعلوا قوله «افعل» أمراً بمجرده من غير اعتبار قرينة دالة على أنه أمر، وهم الواسطة بيننا وبين العرب في معرفة أقسام كلامهم وأحكامهم، فإذا أخبروا عنهم بشيء وجب قبوله والعمل به [(١)].

واعترض على هذا الدليل: بأنا نجد أنفسنا غير مضطرة إلى العلم بصدق الخبر عن أهل اللغة في مثل هذه الدعوى، فهي غير مفيدة للعلم الضروري، كما أن ما ذكرتموه لم يعلم بنقل متواتر عن العرب، واللغة لا تثبت إلا بهذا الطريق [(٢)].

وأجيب: بأن إجماع أهل اللسان على ذلك دليل على كونه مستفيضاً عندهم ومتواتراً تواتراً معنوياً، ثم لو اشترطنا التواتر في اللغة لم يمكن إثبات غريب القرآن وشواذ العربية، مع علمنا بأن السلف كانوا يستشهدون على إثبات ذلك بالبيت من الشعر والبيتين، مما يدل على عدم اشتراط التواتر [(٣)].

---

(١) انظر: إحكام الفصول (١/٧٣-٧٤)، التبصرة (ص٢٣)، شرح اللمع (١/١٦٣)، قواطع الأدلة (١/٨٤)، التمهيد، لأبي الخطاب (١/١٣٤).

(٢) انظر: التقريب والإرشاد (٢/١٥)، التمهيد، لأبي الخطا ب(١/١٣٥).

(٣) انظر: التمهيد، لأبي الخطاب (١/١٣٥).

الدليل الثاني: أن وضع الكلام في الأصل إنما هو للبيان والإفهام وعلم المراد من الخطاب، ومن المقرر أن المعلومات متغايرة في ذواتها، مختلفة في معانيها، فلابد لها من أسماء متغايرة؛ ليقع التمييز بتغايرها بين المعلومات، فيحصل البيان عن المراد.

ومن جملة المعلومات التي لابدٍ من البيان عنها: الأمر والنهي، ولهذا فقد جعلت العرب للأمر اسماً، وللنهي اسماً، كما جعلت للمعاني المختلفة المعلومة أسماء مفردة، وإذا ثبت هذا فالواجب أن يكون كل شيء منها محمولاً في الأصل على ما جعل سمةً له ودالاً عليه، إلا أن يردٍ دليل ينقله عنه إلى غيره؛ وذلك ليصير الغرض من الكلام مصاباً، والتلبيس مرتفعا، والبيان حاصلاً، والإشكال زائلاً، ومَن حاد عن هذه الطريقة فقد جهل لغة العرب، ولم يعرف فائدة موضوعها[(١)].

الدليل الثالث: أن من المعلوم البدهي إدراك التفرقة بين قولهم: «افعل» وقولهم «لا تفعل» في أنِ الأول للأمر والثاني للنهي، كما أنا ندرك التفرقة بين قولهم في الإخبار: «قام زيد» و «يقوم زيد» و «زيد قائم» في أن الأول للماضي، والثاني للمستقبل، والثالث للحال، فهذا هو أصل الوضع، وإن كان يجوز أن يعبر بالماضي عن المستقبل، وبالمستقبل عن الماضي، لقرائن تدل عليه.

وكما ميَّز العرب الماضي عن المستقبل ميزوا الأمر عن النهي، وقالوا في باب الأمر: افعل، وفي باب النهي: لا تفعل، وأنهما لا ينبئان عن معنى قوله: إن شئت فافعل، وإن شئت فلا تفعل، فهذا أمر نعلمه بالضرورة من العربية والتركية وسائر اللغات، ولا يشككنا فيه إطلاق مع قرينة

---

(١) انظر: قواطع الأدلة (١/٨٤-٨٥).

التهديد أو مع قرينة الإباحة في نوادر الأحوال [1].

الدليل الرابع: أن لفظة «افعل» لو كانت مشتركة بين الأمر وغيره لما سبق إلى أفهامنا عند سماعها من دون قرينةٍ أن المتكلم بها يطلب الفعل ويدعو إليه، كما أنه لما كان اسم الجون مشتركاً بين البياض والسواد لم يسبق عند سماعه من دون قرينة السواد دون البياض، ومعلوم أنا إذا سمعنا قائلاً يقول لغيره: افعل، وعلمنا تجرد هذا القول عن القرائن فإن الأسبقَ إلى أفهامنا أنه طالب للفعل، كما أنا إذا سمعناه يقول: رأيت حماراً فإن الأسبق إلى أفهامنا الدابة المعروفة دون الأبله الذي يُشبَّه بها [2].

الدليل الخامس: أن الحاجة داعية إلى معرفة الأمر والنهي؛ لكثرة مخاطبة الناس بهما، فلا يظن بالعرب أنهم أغفلوا ما تدعو الحاجة إلى إظهاره ولم يضعوا له صيغة تدل عليه، مع مبالغتهم في وضع الأسامي للمسميات النادرة، وإكثارهم من أسماء السيف والخمر والأسد، فدل على أنهم وضعوا للأمر والنهي صيغة خاصة، وليس ههنا صيغة تنبئ عن هذا المقصود إلا قوله «افعل» و «لا تفعل»، فدل على أنهما صيغة الأمر والنهي [3].

الدليل السادس: أن السيد إذا قال لعبده: اسقني ماء، فلم يسقه، استحق التوبيخ والعقوبة عند أهل اللغة، ولو لم تكن هذه الصيغة

---

(١) انظر: المستصفى (٤٢١/١)، روضة الناظر (٥٩٩/٢).

(٢) انظر: الإشارة (ص١٦٣)، قواطع الأدلة (٨٨/١)، التمهيد، لأبي الخطاب (١٣٩/١)، الواضح (٤٥٨/٢).

(٣) انظر: قواطع الأدلة (٧٨/١-٨٨)، التمهيد، لأبي الخطاب (١٣٦/١)، الوصول إلى الأصول (١٤٠/١).

للاستدعاء لما حسن عقوبته على تركه الإسقاء؛ لأن السيد خاطبه بصيغة تحتمل الفعل وتحتمل الترك، فثبت بهذا أن الصيغة بمجردها موضوعة لاقتضاء الفعل [(١)].

واعترض عليه: بأنه يحتمل أن العبد قد علم المراد بقرينة اقترنت بخطاب السيد من شاهد الحال دالة عليه، بأن يكون على مائدة فيطلب الماء، فإن شاهد حاله يقتضي استدعاء الماء، ولشاهد الحال تأثير معتبر في معنى الكلام.

وأجيب: بأن هذه مجرد دعوى، ولم يوجد ههنا أكثر من مجرد صيغة الأمر، من غير قرينة اتصلت به، ولا شاهد حال ورد اللفظ عليه، وهذا هو المعلوم من العرف والاستعمال عند أهل اللسان وذوي العقول السليمة والأفهام الصحيحة، ومَن ادعى غير ذلك فعليه النقل والبيان [(٢)].

الدليل السابع: أن قوله: «افعل» متصرف من قوله: «فعلت»، والمتصرف من كل فعل يدل على ما يدل عليه الفعل، ثم قد ثبت أن قوله: «فعلت» يقتضي وجود الفعل، فوجب أن يكون قوله: «افعل» يقتضي إيجاد الفعل [(٣)].

ثانياً: أدلة أصحاب القول الثاني:

وهي أدلة القائلين بأن الأمر لا صيغة له في اللغة تدل بمجردها على كونه أمراً، بل المعوَّل عليه في ذلك القرائن.

---

(١) انظر: إحكام الفصول (٧٤/١)، التبصرة (ص٢٢)، شرح اللمع (١٦٥/١)، التمهيد، لأبي الخطاب (١٣٤/١).

(٢) انظر في الاعتراض ومناقشته: إحكام الفصول (٧٤/١)، التبصرة (ص٢٣)، شرح اللمع (١/ ١٦٥)، التمهيد، لأبي الخطاب (١٣٤/١).

(٣) انظر: التبصرة (ص٢٤)، التمهيد، لأبي الخطاب (١٣٦/١).

الدليل الأول: أن إثبات صيغة الأمر لا يخلو: إما أن يكون بالعقل، أو النقل.

أما العقل: فلا يجوز؛ لأن العقول لا مجال لها في إثبات الأسامي واللغات.

وأما النقل: فلا يخلو: إما أن يكون آحاداً، فلا يلتفت إليه هنا؛ لأن نقل الآحاد لا يوجب علماً، والمطلوب في هذه المسألة العلم، وإما أن يكون متواتراً، ولو كان لعلمناه كما علمتموه؛ لأن المتواتر يجب أن يقع به العلم ضرورة لكل أحد، فثبت أنه لا تواتر فيه.

ولما بطل هذا دلَّ على أنه لا أصل لإثبات الصيغة [1].

وأجيب: بأن هذا ينقلب عليكم في إثبات الاشتراك في هذه الصيغة، فإنه لا يخلو: إما أن يكون بالعقل، ولا مجال له فيه، أو بالنقل، ولا يجوز أن يكون آحاداً؛ لأنه لا يثبت به أصل، والتواتر لا يصح؛ لأنه لو وجد لعلمناه، فلا معنى لدعوى الاشتراك، وكل عذرٍ لكم في إثبات الاشتراك فهو عذرنا في إثبات كون الصيغة موضوعة لاستدعاء الفعل [2].

وأجيب من وجه آخر: بأن كلامكم هذا ليس دليلاً، بل مطالبة بالدليل، وقد أثبتنا كون الصيغة للأمر من طريقين:

أحدهما: إجماع عقلاء العرب وأرباب أهل اللسان على ذمِّ العبد ولومه إذا خالف هذه الصيغة.

الثاني: اتفاق أهل اللغة والنحو على التمييز بين الأمر والنهي في

---

(١) انظر في هذا الدليل: البرهان (١/١٥٩--١٦٠)، التلخيص (١/٢٤٨-٢٤٩).
وانظر كذلك: شرح اللمع (١/١٦٦)، قواطع الأدلة (١/٨٢-٨٣).

(٢) انظر: إحكام الفصول (١/٧٦)، التبصرة (ص٢٥)، شرح اللمع (١/١٦٦-١٦٧)، التمهيد، لأبي الخطاب (١/١٣٨).

أقسام الكلام، وهم الواسطة بيننا وبين العرب [1].

الدليل الثاني: أن صيغة «افعل» مترددة بين عدة معاني لا يتميز بعضها عن بعض إلا بقرينة ودليل، فإنها ترد ويكون المراد بها تارة أمراً، وتارة نهياً، وتارة تعجيزاً، وغير ذلك، وليس حملها على أحد هذه الوجوه بأولى من حملها على الآخر، فوجب التوقف فيها حتى يعلم المراد بقرينة تتصل بها، وأشبه هذا سائر الأسماء المشتركة؛ فإن كل ما احتمل وجوهاً شتى من المعنى لا يتعين أحد وجوهه إلا بقرينة [2].

وأجيب: بأن القول بتردد هذه الصيغة عند الإطلاق غير صحيح، بل هي موضوعة للاستدعاء والطلب والاقتضاء لاغيرٍ، فإذا وردت مع قرينة كانت بحسب ما تدل عليه القرينة، إما: تهديداً، وإما: تعجيزاً، وإما: غير ذلك، فليست صيغة الأمر في التردد كالصيغ المشتركة، مثل: جون وقرء وشفق؛ فإن هذه إذا وردت مجردة لم نعقل منها واحداً من الأشياء التي اشتركت فيها.

يوضح ذلك: أن السيد إذا قال لعبده: اصبغ ثوبي لوناً، فإنه يحسن استفسار العبد عن أي لون أراد، ولا يحسن استفسار القائل لعبده: افعل كذا، أتريد أن يفعل أم لا؟ ولا استعلامه عن التهديد والتعجيز.

وعلى هذا فصيغة الأمر بمثابة أسماء الحقائق الموضوعة لما وضعت له، وتصرف إلى غير ما وضعت له بضرب من الاتساع، ولا يدل ذلك

---

(١) انظر: المصادر السابقة.

(٢) انظر: التقريب والإرشاد (٢/١٤)، شرح اللمع (١/١٦٨)، قواطع الأدلة (١/٨١-٨٢)، التمهيد، لأبي الخطاب (١/١٣٨).

أنها عند الإطلاق تحتاج إلى دليل على ما وضعت له [1].

الدليل الثالث: أنه لا يخلو: إما أن تجعلوا اللفظ أمراً لنفس الصيغة، أو لتجردها عن القرائن المخرجة لها عن كونها أمراً، أوْلهما معاً.

ومحال أن يكون أمراً لصيغته وصورته؛ لأن هذه الصيغة تصدر عن النائم والمغشي عليه ولا تسمى أمراً، فلو كانت أمراً لنفسها لوجب تحقيق هذا الوصف كلما تحقق نفس اللفظ.

ومحال أيضاً كونه أمراً لعدم معنى لو اقترن به لخرج عن أن يكون أمراً؛ لأن عدم المعنى لا يصح أن يكون علة لحصول القول أمراً؛ فإن علل الأحكام يجب أن تكون ذواتاً موجودة، فاستحال لذلك أن يكون عدمُ القرائن ـ التي تُومئون إليها ـ علّة لكون القول أمراً.

كما يستحيل أيضاً أن يكون أمراً لصيغته وعدم القرائن؛ لأن كل واحد منهما لا تأثير له بانفراده في كونه أمراً، فلا تأثير لهما بالاجتماع.

فثبت بهذا أنه لا دليل على كون هذه الصيغة بمجردها أمراً [2].

ويمكن أن يجاب: بأن الصيغة ليست أمراً لنفسها، بل لتجردها عن القرائن الصارفة لها عن معنى الأمر [3]، وأما القول بعدم جواز التعليل بالنفي فغير مسلم، بل هو قول مرجوح؛ نظراً لورود التعليل بالنفي في كتاب الله تعالى، وسنة رسوله ﷺ، وعلى ألسنة الفقهاء وأهل اللغة [4].

---

(١) انظر: إحكام الفصول (١/٧٥-٧٦)، التبصرة (ص٢٤)، شرح اللمع (١/١٦٨)، التمهيد، لأبي الخطاب (١/١٣٨-١٣٩)، الواضح (٢/٤٧٨).

(٢) انظر: التقريب والإرشاد (٢/١٢-١٣)، التلخيص (١/٢٤٦-٢٤٧).

(٣) انظر: العدة (١/٢٢٢)، ميزان الأصول (١/٢٠٩).

(٤) انظر في جواز التعليل بالعدم: المحصول (٥/٢٩٥)، شرح تنقيح الفصول (ص٤٠٧)، نهاية الوصول (٨/٣٥٠٢)، البحر المحيط (٥/١٤٩-١٥٠).

الدليل الرابع: أنه إذا قال السيد لعبده: افعل، حسن من العبد الاستفهام والاستعلام لاستبانة المراد، مما يدل على أن الأمر لا صيغة له، وأن المعوَّل عليه وجود دليل على المراد.

وأجيب: بأن هذا كلام ركيك لا يلتفت إليه، بل إن حسن ذلك في بعض الصور فهو على الندور؛ نظراً لتخيل إشكال في قرائن الأحوال، والغالب أن يُعَدَّ المستفهم عن ذلك متكلفاً، وقد يستحق التأديب [(١)].

الترجيح:

من خلال النظر فيما سبق من أدلة القولين في هذه المسألة يترجح قول الجمهور القائل بإثبات صيغة الأمر والنهي في اللغة؛ وذلك للآتي:

١- قوة أدلة هذا القول، وسلامتها من المعارض القوي.

٢- ضعف أدلة المخالفين، حيث ناقشها الجمهور بما يبطل الاحتجاج بها.

٣- موافقة هذا القول لما أطبق عليه أهل اللغة، وهم الذين عنوا بمعرفة لسان العرب والإحاطة بحدود أوضاعه.

ثم إن هذا القول يتميز ببعده عن التكلف؛ فإن في اشتراط القرائن في دلالة صيغة الأمر عليه تكلفاً ظاهراً؛ وذلك لأنا إذا رجعنا إلى أصل الوضع في قول القائل: افعل، فإنا نعقل المراد به وأنه مستدعٍ للفعل، كما أنا نعقل من قول القائل: يا عفيف ويا كريم أنه موضوع للمدح، واستعمال هذه الصيغة في محل آخر بمعنى مغاير لا يدل على أنه عند الإطلاق غير موضوع لمعناه الأصلي.

ولهذا نقل ابن عقيل عن بعض من نصر رأي الجمهور قوله: «مَن

---

(١) انظر في هذا الدليل ومناقشته: البرهان (١/١٦١)، التحقيق والبيان (٢/٢٦٩).

زعم أن قول القائل: افعل صيغة مترددة بين الأمر والتهديد والإيجاب والندب والرغبة والسؤال، بمثابة مَن قال: إن قول القائل: يا عفيف بن العفيفة، يا كريم بن الكريم، موضوع للشتم والمدح، من حيث إن نفس الصيغة ترد في التعريض للشتم»[(١)].

سبب الخلاف:

الذي يبدو من خلال التأمل فيما سبق ذكره أن سبب الخلاف في هذه المسألة يرجع إلى أنه إذا حصل تردد في المراد بصيغة الأمر أحيانا فهل مرد ذلك إلى أصل الوضع أو إلى وجود قرائن؟

فعند الجمهور أن التردد في الصيغة أحياناً مرده إلى وجود قرائن مقالية أو حالية كانت السبب فيه، وأن الصيغة عند الإطلاق والتجرد إنما هي للأمر لاغير.

وأما المخالفون فيرون أن التردد في الصيغة مرده إلى أصل الوضع، فالصيغة بنفسها لا تفيد شيئاً، وإنما تفيد المراد بقرينة تنضم إليها.

وقد أشار إلى هذا السبب إمام الحرمين، حيث ذكر أن كلام الباقلاني يميل إلى دعوى الاشتراك في لفظ الأمر، آخذاً ذلك من وجدانه هذا اللفظ على جهات في الكلام، ثم ردَّ هذه الدعوى بأن قال: «وإذا رجع إلى هذا المرجع لاح على قربٍ وكثبٍ سقوط ما اختاره، وأمكن أن يقال: بمَ تنكرون على من يزعم أن التردد لمكان اختلاف القرائن؟»[(٢)].

---

(١) الواضح (٢/٤٨٥)، وقد نقل ابن عقيل هذا القول عن بعض مشايخه من غير تعيين.

(٢) البرهان (١/١٦١).



المطلب الثاني

أثر القرائن في تحديد المراد بصيغة الأمر والنهي

ويشتمل على مسألتين، هما:

المسألة الأولى: أثر القرائن في تحديد المراد بصيغة الأمر.

المسألة الثانية: أثر القرائن في تحديد المراد بصيغة النهي.

وتفصيل الكلام عن هاتين المسألتين في الآتي:

المسألة الأولى

أثر القرائن في تحديد المراد بصيغة الأمر

معنى المسألة:

ذكر الأصوليون أن صيغة الأمر ترد لمعانٍ متعددة ومتباينة، وقد حصرها بعضهم في ثمانية عشر معنى، وأوصلها آخرون إلى أكثر من ثلاثين معنى، ومن المعاني التي ذكروها: الإيجاب، والندب، والتأديب، والإرشاد، والإباحة، والامتنان، والإكرام، والتهديد، والإنذار، والتسخير، والتعجيز، والإهانة، والدعاء، والتمني، والاحتقار [(١)].

وقد نبه بعض الأصوليين إلى أن هذه المعاني إنما تتميز عن بعض بما يحتف بصيغة الأمر من قرائن وصلات تعين المعنى المراد، قال الزركشي: «أقسام الأوامر كثيرة، لا تكاد تنضبط كثرة، وكلها تعرف بمخارج

---

(١) انظر في هذه المعاني والأمثلة عليها: المحصول (٢/٣٩-٤١)، نهاية الوصول (٣/٨٤٦-٨٥٢)، كشف الأسرار، للبخاري(١/٢٥٤-٢٥٥)، الإبهاج(٢/١٧-٢٢)، نهاية السول (٢/٢٤٦-٢٥٠)، البحر المحيط(٢/٣٥٧-٣٦٣)، شرح الكوكب المنير (٣/١٧-٣٨).

الكلام، وسياقه، وبالدلائل التي يقوم عليها»[1].

ثم إن كثيراً من هذه المعاني يمكن أن يدخل بعضها مع بعضٍ، ولعلَّ هذا هو السببٍ في اختلاف الأصوليين في تعدادها بين مقل ومستكثر، فالتأديب ـ مثلاً ـ يمكن أن يدخل في الندب، والإنذار في التهديد، وهكذا، وهذا ما نبه إليه بعض الأصوليين، وفي هذا الصدد يقول الغزالي عن هذه المعاني: «وهذه الأوجه عدَّها الأصوليون شغفاً منهم بالتكثير، وبعضها كالمتداخل»[2]، ويقول أبو عبد الله الأصفهاني أيضاً: «وهذه الوجوه ـ كما عدها الأصوليون ـ بعضها كالمتداخل»[3].

وإذا تقرر ما سبق فقد اختلف الأصوليون في تحديد المراد بصيغة الأمر المجردة، وفيما هو المعنى الحقيقي لها من هذه المعاني، وتتجلى فائدة هذا الخلاف في أن صيغة الأمر إذا كانت حقيقة في معنى معين لم تحتج معه إلى قرينة دالة عليه؛ لأن الحقيقة لا تحتاج إلى القرينة عند الإطلاق، وأنها ـ أيضاً ـ إذا كانت حقيقة في معنى معين لم تحمل على معنى آخر ما لم تقم قرينة دالة عليه؛ وذلك لكونه حينئذ معنى مجازياً لا يمكن الحمل عليه إلا بوجود قرينة دالة عليه، كما هو الشأن في المعاني المجازية.

وسوف يتضح هذا جلياً من خلال ملاحظة تحرير محل النزاع في المسألة، والأقوال فيها.

---

(١) البحر المحيط (٢/٣٦٤).

وانظر كذلك: نهاية السول (٢/٢٤٦).

(٢) المستصفى (١/٤١٩).

(٣) الكاشف عن المحصول (٣/١١١).

وانظر كذلك في هذا المعنى: رفع الحاجب (ص٤٣٩)، بتحقيق/ دياب عطا.

تحرير محل النزاع:

لتحرير محل النـزاع في هذه المسألة لابد من ملاحظة الآتي:

١- أنه لا خلاف بين الأصوليين في أن صيغة الأمر ليست حقيقة في جميع المعاني التي يمكن أن ترد لها؛ وذلك لأن أكثرها لم يستفد من الصيغة نفسها، بل من القرائن المحتفة بها، وإنما الخلاف في بعضها [(١)].

وقد حصر علاء الدين البخاري الخلاف في أربعة معان، حيث قال: «إنما الذي وقع الخلاف فيه أمور أربعة: الوجوب، والندب، والإباحة،و التهديد» [(٢)].

٢- أنه لا خلاف في أن صيغة الأمر إذا احتفت بها قرينة تدل على المراد بها حملت على ما تدل عليه القرينة، وإنما الخلاف في الصيغة المجردة عن القرائن.

قال الطوفي: «اعلم أن الأمر إما أن يكون مقترناً أو مجرداً، فإن كان مقترناً بقرينة تدل على أن المراد به الوجوب أو الندب أو الإباحة حمل على ما دلت عليه القرينة» [(٣)].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وإن كان بعض الناس ينازع في الأمر المطلق: هل يفيد الإيجاب أم لا؟ فلمْ ينازع في أنه إذا بَيَّن في الأمر أنه للإيجاب يجب طاعته، ولا أنه إذا صرَّح ابتداء بالإيجاب تجب طاعته، ولكن نزاعهم في مراده بالأمر المطلق: هل يعلم به أنه أراد به الإيجاب؟» [(٤)].

---

(١) انظر: المحصول (٢/٤١)، نهاية الوصول (٣/٨٥٢)، كشف الأسرار، للبخاري (١/٢٥٥)، الإبهاج (٢/٢٢)، نهاية السول (٢/٢٥١)، البحر المحيط (٢/٢٦٤).

(٢) كشف الأسرار (١/٢٥٥).

(٣) شرح مختصر الروضة (٢/٣٦٥).

(٤) درء تعارض العقل والنقل (٧/٥٣-٥٤).

وقال الإسنوي: «الصيغة تفيد الوجوب إجماعاً عند انضمام القرينة إليها»[(1)].

الأقوال في المسألة:

اختلف العلماء في هذه المسألة على أقوال كثيرة، أشهرها خمسة:

القول الأول: أن صيغة الأمر حقيقة في الوجوب مجاز فيما عداه، فتدل بمجردها على الوجوب، ولا تصرف إلى غيره إلا بقرينة، وهذا قول جمهور أهل العلم من الفقهاء والأصوليين وجماعة المتكلمين[(2)].

القول الثاني: أن صيغة الأمر حقيقة في الندب، وهذا قول كثير من المتكلمين[(3)]، وبه قال بعض المالكية[(4)]، ونقل عن الإمام الشافعي[(5)]، وحكاه الشيرازي عن بعض الشافعية[(6)].

وأصحاب هذا القول يرون عدم الحاجة إلى القرائن لاستفادة الندب من صيغة الأمر؛ نظراً لكونه المعنى الحقيقي لها، وإنما مجال الاعتماد على القرائن في حملها على المعاني الأخرى التي يمكن أن ترد لها، ومن

---

(1) نهاية السول (٢/٢٥٥).

وانظر كذلك في هذا المعنى: المحصول (٢/٤٧)، نهاية الوصول (٣/٨٥٨).

(2) انظر: الفصول في الأصول (٢/٨٥)، الإحكام، لابن حزم (١/٢٦٩)، العدة (١/٢٢٤)، إحكام الفصول (١/٧٩)، التبصرة (ص٢٧)، قواطع الأدلة (١/٩٢)، أصول السرخسي (١/١٥)، التمهيد، لأبي الخطاب (١/١٤٥)، الواضح (٢/٥٩٢)، الوصول إلى الأصول (١/١٣٣)، المحصول (٢/٤٤)، تقريب الوصول(ص١٨١)، البحر المحيط (٢/٣٦٥).

(3) انظر: المستصفى (١/٤٢٦)، البحر المحيط (٢/٣٦٧).

(4) انظر: إحكام الفصول (١/٨٣-٨٤).

(5) انظر: المستصفى (١/٤٢٦)، الإحكام، للآمدي (٢/٢١٠)، نهاية الوصول (٣/٨٥٥).

(6) انظر: التبصرة (ص٢٧).

ضمنها الوجوب.

القول الثالث: أن صيغة الأمر حقيقة في الإباحة، وهذا القول حكاه كثير من الأصوليين من غير نسبة [1]، وقد نسبه الجويني إلى بعض المعتزلة [2]، كما نسبه السرخسي إلى بعض أصحاب مالك [3].

وأصحاب هذا القول يرون أن المعنى الحقيقي لصيغة الأمر هو الإباحة، ومن ثم فلا حاجة إلى القرائن لاستفادته منها، وإنما الحاجة إلى القرائن في حمل الصيغة على المعاني الأخرى التي يمكن أن ترد لها، والتي تُعَدُّ في نظرهم معاني مجازية.

القول الرابع: أن صيغة الأمر حقيقة في القدر المشترك بين الوجوب والندب، وهو الطلب، وهذا القول نُسب إلى أبي منصور الماتريدي [4] ومشائخ سمرقند من الحنفية [5].

ويلاحظ في هذا المذهب أن الحاجة إلى القرائن أشد وأكثر توسعاً؛ لأن صيغة الأمر وإن كانت حقيقة في القدر المشترك بين الوجوب والندب،

---

(١) انظر: الفصول في الأصول (٢/٨٥)، العدة (١/٢٢٩)، قواطع الأدلة (١/٩٤)، الوصول إلى الأصول (١/١٣٤)، البحر المحيط (٢/٣٦٨).

(٢) انظر: البرهان (١/١٥٨)، التلخيص (١/٢٦٣).

(٣) انظر: أصول السرخسي (١/١٦).

(٤) هو أبو منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريدي، إمام المتكلمين من كبار العلماء، كان قوي الحجة مفحماً في الخصومة، من مؤلفاته: التوحيد، وتأويلات القرآن، والجدل في أصول الفقه، وبيان وهم المعتزلة، توفي عام ٣٣٣هـ.

انظر: الجواهر المضية (٢/١٣٠)، تاج التراجم (ص٥٩)، الفوائد البهية (ص١٩٥).

(٥) انظر: ميزان الأصول (١/٢٠٧)، البحر المحيط (٢/٣٦٨)، التقرير والتحبير (١/٣٠٤)، تيسير التحرير (١/٣٤١).

إلا أنها لا تحمل على أحدهما بعينه إلا بقرينة، كما لا تحمل على غيرهما من المعاني المجازية إلا بقرينة مبينة للمعنى المراد.

القول الخامس: أن صيغة الأمر مشتركة بين الوجوب والندب، فيتوقف فيها ولا تحمل على أحدهما إلا بقرينة، وهذا القول نقل عن الأشعري[1]، وبه قال أبو بكر الباقلاني، واختاره الغزالي، وصححه الآمدي[2].

قال الباقلاني عن دلالة الأمر: «قال شيخنا أبو الحسن رحمه الله وكثير ممن حصل علم هذا الباب من المتكلمين والفقهاء: إنه محتمل للأمرين ومشترك بينهما، وإنما يجب حمله على أحدهما بقرينة ودليل، وأنه لا مدخل للإباحة فيه؛ لما بيناه من قبل من أن المباح غير مأمور به، وهذا هو الحق الذي به نقول»[3].

وقال أيضاً عن الأمر: «ليس مطلق كونه أمراً ومجرده موضوعاً لأحد الأمرين[4]، بل هو مشترك فيهما ومتردد بينهما، وواجب حمله على أحدهما بما يضامه من القرائن»[5].

---

(١) هو أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق الأشعري اليماني البصري، ولد عام ٢٦٠هـ، العلامة المتكلم النظار، كان عجباً في الذكاء وقوة الفهم، برع في معرفة الاعتزال، ثم كرهه وتبرأ منه، وأخذ يرد على المعتزلة ويهتك عوارهم، من مؤلفاته: الفصول في الرد على الملحدين، ومقالات الإسلاميين، واللمع في الرد على أهل البدع، توفي عام ٣٢٤هـ.
انظر: وفيات الأعيان (٣/٢٨٤-٢٨٦)، سير أعلام النبلاء (١٥/٨٥-٩٠)، شذرات الذهب (٢/٣٠٣-٣٠٥).

(٢) انظر: المستصفى (١/٤٢٣)، الإحكام (٢/٢١٠).

(٣) التقريب والإرشاد (٢/٢٧).

(٤) يعني: الوجوب والندب.

(٥) التقريب والإرشاد (٢/٣٤).

وبهذا يتبين معنى التوقف المنقول عن الأشعري وأصحاب هذا القول.

ومما يجدر التنبيه إليه هنا أنه قد سبق في مسألة صيغة الأمر ذكر أن الأشعري والباقلاني ومن تبعهما ينازعون أصلاً في أن للأمر صيغة[1]، فكيف يقولون هنا بمقتضى الاشتراك في دلالة صيغة الأمر؟.

وقد ذكر هذا الاعتراض ابن السبكي وأجاب عنه بأن الذي تحرر له أن الواقفية لا يقطعون بأن العرب وضعت صيغة خاصة للأمر، وعلى تقدير الوضع لا يقطعون هل هو الوجوب أو الندب[2]؟.

وأبان الباقلاني هذا، حيث ذكر أنه يشترط في صيغة الأمر لتدل على الوجوب وجود قرينتين، إحداهما: يعلم بها كونها للأمر، والأخرى: يعلم بها كون الأمر للوجوب، فقال: «ولابد في العلم بكون القول «افعل» أمراً وفي كونه واجباً من قرينتين، يعلم بإحداهما كونه أمراً، وبالأخرى كونه واجباً»[3].

الأدلة:

الأدلة في هذه المسألة كثيرة جداً، وكذا الاعتراضات والمناقشات، خصوصاً أدلة الجمهور القائلين بأن صيغة الأمر للوجوب؛ ونظراً لكون هذا المطلب معقوداً لبيان أثر القرائن في تحديد المراد بصيغة الأمر، فسوف أقتصر هنا على أبرز الأدلة والمناقشات التي تكشف هذا الأثر.

أولاً: أدلة أصحاب القول الأول:

وهي أدلة الجمهور القائلين بأن صيغة الأمر حقيقة في الوجوب، ولهم

---

(١) انظر ما سبق في: ص٥٧٨.

(٢) انظر: رفع الحاجب (ص٤٤٠)، بتحقيق دياب عطا.

(٣) التقريب والإرشاد (٢/٧٣).

أدلة كثيرة، من أهمها ما يأتي:

الدليل الأول: قول الله تعالى: ﴿ فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ (١).

وجه الاستدلال: أن الله تعالى توعد بالعذاب الأليم مَن خالف الأمر، ومعلوم أن الوعيد لا يلحق تارك الندب والمباح، فدل على لزوم الأمر ووجوبه (٢).

الدليل الثاني: قوله الله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا ﴾ (٣).

وجه الاستدلال: أن الله تعالى أخبر أنه إذا قضى أمراً لم يكن لأحد أن يتخير فيه، وقد سمى تارك الأمر عاصياً، واسم العصيان لا يلحق إلا بترك الواجب، فدل على أن الأمر للإيجاب (٤).

الدليل الثالث: قول الله تعالى: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴾ (٥).

---

(١) من الآية رقم: (٦٣)، من سورة النور.

(٢) انظر: الفصول في الأصول (٢/٨٨)، العدة (١/٢٣١)، إحكام الفصول (١/٨٠)، التبصرة (ص٢٨)، قواطع الأدلة، (١/٩٧)، التمهيد، لأبي الخطاب (١/١٤٩-١٥٠)، الواضح (٢/٤٩١)، نهاية الوصول (٣/٨٦١).

(٣) الآية رقم: (٣٦)، من سورة الأحزاب.

(٤) انظر: الفصول في الأصول (٢/٨٧)، العدة (١/٢٣١)، التبصرة (ص٢٨)، قواطع الأدلة (١/٩٨)، التمهيد، لأبي الخطاب (١/١٥٣)، نهاية الوصول (٣/٨٧٨).

(٥) الآية رقم: (٦٥)، من سورة النساء.

وجه الاستدلال: أن الله تعالى أوجب التسليم لما قضاه النبي ﷺ، والقضاء هو الأمر[(١)].

الاعتراض على الأدلة السابقة:

ذكر الجمهور في أثناء عرضهم للأدلة السابقة عدة اعتراضات ضعيفة من المخالفين، وأجابوا عليها بما يقتضي ردها وعدم وجاهتها[(٢)].

إلا أنه في الحقيقة يبقى هناك اعتراض قوي لم يتعرضوا له يضعف دلالة هذا الأدلة، ومن الإنصاف بيانه وذكره، وخلاصته أن التوعد لمخالف الأمر الوارد في الآيات السابقة إنما يتوجه إلى أمر علم كونه واجباً لازماً؛ لأنكم لا تخالفون في أن المندوب مأمور به، ولهذا لا يسمى تاركه عاصياً لما لم يكن الأمر به على سبيل الحتم والوجوب، ولا أحد ينكر أن من الأوامر ما يقع الوعيد على تارك امتثالها، إنما النزاع في جعل صيغة الأمر المطلقة للوجوب[(٣)].

وهذا ما دعا الجويني إلى تشديد النكير على الجمهور في استدلالهم بهذه الأدلة، حيث قال: «ما أغفلكم عما يُراد بكم، أوَ لسنا ننازعكم في أمثال ما به استدللتم؟ فهذا الذي اعتصم به آنفاً من الألفاظ التي يتوقف في معناها وفحواها، وكيف تتشبثون على القائلين بالوقف بما يتوقفون فيه؟»[(٤)].

---

(١) انظر: التمهيد، لأبي الخطاب (١٥٤/١)، نهاية الوصول (٨٨١/٣).

(٢) انظر: الفصول في الأصول (٧٨/٢-٨٨)، العدة (٢٣١/١)، التبصرة (ص٢٨)، قواطع الأدلة (٩٧/١-٩٨)، التمهيد، لأبي الخطاب (١٤٩/١-١٥٤)، نهاية الوصول (٨٦١/٣ - ٨٦٩،٨٧٨،٨٨١).

(٣) انظر في تقرير هذا: التقريب والإرشاد (٥٣/٢،٦٠).

(٤) التلخيص (٢٧٦/١).

وفي الحقيقة أن هذا الاعتراض لا يسهل التفصي منه؛ لأن الخلاف ليس في مقتضى الأمر، بل في صيغة الأمر التي هي «افعل» وما يقوم مقامها، فينبغي أن يتوجه الاستدلال إليها، أما الأمر إذا ثبت أنه للوجوب فلا يخالف أحد في أن مخالفه متوعد ومحذر ومتعرض لمعصية الله ورسوله.

إلا أنه يبقى ههنا استشكال، وهو كيف استدل الجمهور بهذه الأدلة ونحوها مع بُعد توجهها إلى محل النزاع؟.

ولعل الجواب أن ذلك يعود إلى أحد أمرينَ أو كليهما معاً:

الأمر الأول: أنهم ذكروا هذه الأدلة، ولم يلتفتوا إلى ترتب هذا الاعتراض عليها، وهذا احتمال بعيد.

الأمر الثاني: أنهم ذكروا هذه الأدلة لتقرير أصلهم وتأكيده، بغض النظر عما يترتب عليه من اعتراض، وذلك أنه قد ثبت بالأدلة الشرعية المتظافرة إفادة صيغة الأمر المجردة الوجوب، ثم جاءت هذه النصوص وأمثالها لتأكيد هذا الأصل وتقريره بترتيب الوعيد والتحذير على من خالف أمر الشارع.

الدليل الرابع: قول الله تعالى: ﴿ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِأٓدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ ۝ قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ ﴾[1].

وجه الاستدلال: أن الله تعالى لما أمر الملائكة بالسجود لآدم سارعوا إلى فعله، فعلم أنهم عقلوا من إطلاقه وجوب امتثال المأمور به، مع أنه لم يذكر أكثر من صيغة الأمر المجردة في استدعاء السجود، ثم لما امتنع

---

(١) من الآيتين رقم: (١١،١٢)، من سورة الأعراف.

إبليس من السجود وبخه وعاقبه، والتوبيخ على الترك دلالة على الإيجاب بمطلق الأمر، وأن مقتضاه الوجوب، فدل على أن صيغة الأمر المجردة للوجوب[1].

وقد اعترض على الاستدلال بهذه الآية بعدة اعتراضات:

الاعتراض الأول: أنه يحتمل أن يكون قد احتف بالأمر بالسجود من القرائن ما أفاد الوجوب، واسم الأمر يطلق على المتقيد بالقرائن كما يطلق على المجرد، فيسمى الأمر مع قيوده المتضمنة الإيجاب أمراً، كما يسمى الأمر المجرد المعرى عنها أمراً، ونحن لا ننكر إفادة الأمر المقيد بالقرائن الوجوب[2].

وأجيب: بأن هذا عدول عن الظاهر بغير دليل؛ لأن ظاهر الآية يقتضي تعلق التوبيخ بمجرد المخالفة للأمر من غير قرينة، فمن ادعى أن هناك قرينة وجب عليه الدليل، ويبين صحة هذا قوله ﴿ إِذْ أَمَرْتُكَ ﴾، ولم يذكر قرينة أخرى، فدل على أن الصيغة بمجردها للوجوب[3].

ثم إنه قد حكى صيغة الأمر في موضع آخر، فقال تعالى: ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ ﴾[4]، فلم يذكر أكثر من صيغة الأمر المجردة في استدعاء السجود، وعلق الوعيد في حق إبليس على

---

(١) انظر: الفصول في الأصول (٨٨/٢)، العدة (٢٢٩/١)، إحكام الفصول (٨٠/١)، التبصرة (ص٢٧)، شرح اللمع (١٧٣/١)، قواطع الأدلة (٩٧/١)، التمهيد، لأبي الخطاب (١٤٨/١)، المحصول (٤٥/٢)، نهاية الوصول (٨٥٧/٣).

(٢) انظر: التلخيص (٢٧٤/١-٢٧٥)، نهاية الوصول (٨٥٨/٣).

(٣) انظر: العدة (٢٢٩/١-٢٣٠)، إحكام الفصول (٨٠/١)، التبصرة (ص٢٧)، شرح اللمع (١٧٣/١)، التمهيد، لأبي الخطاب (١٤٨/١)، الواضح (٤٩٣/٢).

(٤) من الآية رقم: (٣٤)، من سورة البقرة.

المخالفة، فدل على أن صيغة الأمر مجردة تقتضي الوجوب[١].

الاعتراض الثاني: أن إبليس إنما عوقب لأنه استكبر وكفر، كما في الآية الأخرى: ﴿إِلَّآ إِبۡلِيسَ أَبَىٰ وَٱسۡتَكۡبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾[٢].

وأجيب: بأنه عوقب على الأمرين جميعاً: على مخالفة الأمر، وعلى الاستكبار والكفر، ولولا أن ترك الأمر بمجرده مذموم لما قرنه إلى الاستكبار وعلق عليه التوبيخ[٣].

الاعتراض الثالث: أنه لا يلزم من كون الأمر في الآية اقتضى الوجوب أن يكون كل أمر كذلك[٤].

وأجيب: بأنه لا قائل بالفصل بين أمر وأمر، فلا يصح هذا الاعتراض[٥].

الدليل الخامس: قول الله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱرۡكَعُواْ لَا يَرۡكَعُونَ﴾[٦].

وجه الاستدلال: أن الله تعالى ذمَّ أقواماً على تركهم فعل ما قيل لهم: افعلوه؛ إذ الآية بسياقها تدل على الذم، فلو لم تكن الصيغة للوجوب لما حسن ذلك، وإنما قلنا: إن سياق الآية يدل على الذم؛ لأنه ليس المراد من قوله: ﴿لَا يَرۡكَعُونَ﴾ الإخبار والإعلام؛ لأن ترك الركوع من

---

(١) انظر: شرح اللمع (١٧٣/١)، التمهيد، لأبي الخطاب (١٤٨/١).

(٢) من الآية رقم: (٣٤)، من سورة البقرة.

(٣) انظر في الاعتراض ومناقشته: الفصول في الأصول (٨٨/٢)، العدة (٢٣٠/١)، قواطع الأدلة (٩٦/١-٩٧)، الواضح (٤٩١/٢-٤٩٣).

(٤) انظر: الإحكام، للآمدي (٢١٨/٢)، نهاية الوصول (٨٥٨/٣)، الإبهاج (٢٨/٢).

(٥) انظر: الكاشف (١٢٩/٣)، نهاية الوصول (٨٥٨/٣)، الإبهاج (٢٨/٢).

(٦) الآية رقم: (٤٨)، من سورة المرسلات.

المكذبين معلوم لكل أحد، فيكون ذماً لهم [(١)].

واعترض على هذا الاستدلال باعتراضين:

الاعتراض الأول: أنا لا نسلم أن الذمَّ على ترك مقتضى الأمر، بل على تكذيب الرسل في التبليغ، بدليل قوله تعالى: ﴿ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴾ [(٢)]، وهذا كفر بالله عز وجل وجحد للنبوة، فمن أين لكم أن هذا سبيل جميع الأوامر؟ [(٣)].

وأجيب: بأن تارك الركوع المأمور به: إما أن يكون هو المكذب الكافر أو غيره، فإن كان الأول: كان تاركاً للإيمان والركوع، فيستحق الويلَ بسبب التكذيب، والذمَّ بسبب ترك الركوع، فإن الكافر مخاطب بفروع الإيمان، وإن كان غيره: كان الويل ثابتاً لإنسان بسبب التكذيب، وكان الذم ثابتاً لآخر بسبب ترك المأمور به، ولا منافاة [(٤)].

الاعتراض الثاني: أن صيغة افعل قد تفيد الوجوب عند اقتران بعض القرائن بها، فلعل الأمر بالركوع هنا قد اقترن به ما يقتضي إيجابه، ولهذا استحقوا الذم [(٥)].

وأجيب: بأن الذم رتب على مجرد ترك مقتضى صيغة «افعل»، وهو الأمر بالركوع هنا، فيلزم أن يكون منشأ الذم هو ترك الركوع فقط، لا الركوع المدلول على إيجابه باللفظ مع القرينة، فما ادعيتم من القرينة الأصل عدمه [(٦)].

---

(١) انظر: إحكام الفصول (١/٨٠)، التمهيد، لأبي الخطاب (١/١٤٩)، المحصول (٢/٤٦)، نهاية الوصول (٣/٨٦٩)، الإبهاج (٢/٢٩).

(٢) الآية رقم: (١٥)، من سورة المرسلات.

(٣) انظر: التقريب والإرشاد (٢/٦٣)، المحصول (٢/٤٧)، نهاية السول (٢/٢٥٥).

(٤) انظر: المحصول (٢/٤٧)، الكاشف (٣/١٣٤)، الإبهاج (٢/٢٩)، نهاية السول (٢/٢٥٥).

(٥) انظر: المصادر الواردة في هامش (٤)، من ص ٦٠٥.

(٦) انظر: المحصول (٢/٤٧)، الكاشف (٣/١٣٥)، الإبهاج (٢/٢٩-٣٠)، نهاية السول (٢/٢٥٥).

الدليل السادس: قول الله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَا لَكُمۡ إِذَا قِيلَ لَكُمُ ٱنفِرُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱثَّاقَلۡتُمۡ إِلَى ٱلۡأَرۡضِۚ أَرَضِيتُم بِٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا مِنَ ٱلۡأٓخِرَةِۚ فَمَا مَتَٰعُ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا فِي ٱلۡأٓخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ (٣٨) إِلَّا تَنفِرُواْ يُعَذِّبۡكُمۡ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسۡتَبۡدِلۡ قَوۡمًا غَيۡرَكُمۡ ﴾[١].

وجه الاستدلال: أن الله تعالى توعد مَن ترك امتثال الأمر بالقول، فدل على أن الوجوب يتعلق بمجرد صيغة الأمر[٢].

الدليل السابع: ما ورد عن النبي ﷺ أنه دعا أبا سعيد بن المعلى[٣] وهو في الصلاة، فلم يجبه، فلما فرغ من الصلاة قال له: ما منعك أن تجيبني؟ قال: كنت في الصلاة، فقال عليه السلام: أما سمعت الله يقول: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسۡتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمۡ ﴾[٤][٥]، وهذا ظاهر؛ فإن النبي ﷺ عاتبه على ترك إجابته، مما يدل على أن مجرد الأمر يقتضي الوجوب[٦].

---

(١) من الآيتين رقم: (٣٨،٣٩)، من سورة التوبة.

(٢) انظر: إحكام الفصول (١/٨٠-٨١).

(٣) هو ـ على أصح الأقوال ـ الصحابي الجليل الحارث بن نفيع بن المعلى بن لواذ بن حارثة، روى عنه حفص بن عاصم وعبيد بن حصين، توفي عام ٧٤هـ.

انظر: الاستيعاب (٤/٩٠)، الإصابة (١١/١٦٥).

(٤) من الآية رقم: (٢٤)، من سورة الأنفال.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، باب ما جاء في فاتحة الكتاب (٦/٤١) رقم ٤٤٧٤.

(٦) انظر: العدة (١/٢٣٤)، إحكام الفصول (١/٨١)، التبصرة (ص٢٨-٢٩)، التمهيد، لأبي الخطاب (١/١٥٤-١٥٥)، المحصول (٢/٦٣-٦٦)، نهاية الوصول (٣/٨٨٢).

واعترض على الاستدلال بهذا الحديث باعتراضين:

الاعتراض الأول: أن النبي ﷺ لم يصدر عنه في هذا الحديث أمر، بل مجرد نداءٍ، وإنكاره على أبي سعيد إنما كان لأنه قد قرر ووقف عليه السلام توقيفاً علموا به مراده ضرورة في وجوب إجابته إذا دعاهم، فعلموا ذلك بتوقيفه، لا بمجرد قوله ﴿ٱسۡتَجِيبُواْ﴾، فثبت أن بالقرائن واللواحق والأمارات علموا توقيفه ضرورة على وجوب إجابته عند الدعاء، وأن ترك الإجابة تهاون وتحقير بأمره، ونحن لا نمنع صرف الأمر إلى الوجوب بالقرائن، فصار الأمر بهذا الضرب من العبارات مخصوصاً بكونه واجباً، وليس في هذا ما يوجب إجراء جميع أوامره على الوجوب[1].

وأجيب: بأن هذا مخالف للظاهر؛ لأن النبي ﷺ صرح بأن المقتضي لإجابته مجرد قوله: ﴿ٱسۡتَجِيبُواْ﴾، وذلك دليل على أن الوجوب مستفاد من مجرد الصيغة، ومن ادعى خلاف الظاهر فعليه الدليل[2].

الاعتراض الثاني: أن النبي ﷺ لم يلمه، بل سأله عن العذر، وبيَّن له أنه لا تقبح الاستجابة للنبي ﷺ في الصلاة، وأن دعاءه يخالف دعاء غيره.

وأجيب: بأنه لو لم تكن صيغة ﴿ٱسۡتَجِيبُواْ﴾ للوجوب لما حسن سؤاله عن العذر؛ وذلك لأنه لا موجب حينئذ للجواب مع وجود المانع منه وهو كونه في الصلاة، فإنها تمنع الكلام، وإذا كان المانع الظاهر قائماً لم

---

(١) انظر: التقريب والإرشاد (٢/٦٩-٧٠)، المستصفى (١/٤٣٣)، الإحكام، للآمدي (٢/٢٢٠).

(٢) انظر: الواضح (٢/٤٩٥)، الكاشف (٣/١٧٩).

يحسن من النبي ﷺ أن يسأل عنه إلا إذا كان قوله تعالى: ﴿ٱسۡتَجِيبُواْ﴾ يفيد الوجوب، فحينئذ يصح السؤال، فثبت كون الصيغة للوجوب[1].

الدليل الثامن: أن الصحابة رضوان الله عليهم أجمعوا على فهم الوجوب من مجرد الأوامر الواردة في نصوص الشريعة، وسارعوا إلى تنفيذها، ولم يراجعوا فيها، ولم ينتظروا بها قِران الوعيد وإردافها بالتوكيد، ولو كان كذلك لحُكي عنهم، ولنُقلت القرائن المضافة إلى الأوامر كما نقلت أصولها، فلما نُقلت الأوامر ونُقل امتثال الصحابة لها على البدار من غير تلبث وانتظار، ونُقل أيضاً شدة احترازهم عن مخالفتها بكل وجه، عرفنا أنهم اعتقدوا فيها الوجوب[2].

ومن ذلك: أنا أبا بكر[3] رضي الله عنه استدل على وجوب الزكاة على أهل الردة بقوله تعالى: ﴿ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾[4]، ولم ينكر عليه أحد هذا الاستدلال[5].

---

(١) انظر في الاعتراض ومناقشته: المحصول، (٢/٦٦-٦٧)، الكاشف (٣/١٧٧-١٧٨).

(٢) انظر: الفصول في الأصول (٢/٩٧-٩٨)، العدة (١/٢٣٥)، إحكام الفصول (١/٨١)، قواطع الأدلة (١/١٠٠)، التمهيد، لأبي الخطاب (١/١٥٧)، المحصول (٢/٦٩)، نهاية الوصول (٣/٨٨٨).

(٣) هو الصحابي الجليل عبد الله بن أبي قحافة عثمان بن عامر بن كعب التيمي القرشي، أبو بكر الصديق، ولد بمكة عام ٥١ قبل الهجرة، كان رفيق النبي ﷺ في الغار، وصاحبه في الهجرة، وخليفته من بعده، توفي عام ١٣هـ.
انظر: الاستيعاب (٢/٢٤٣)، الإصابة (٦/١٥٥-١٦١).

(٤) من الآية رقم: (٤٣)، من سورة البقرة.

(٥) أخرج ذلك البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة (٢/٢١٦)، رقم ١٤٠٠.
ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله محمد رسول الله.... (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١/٢٠٠-٢٠٧).

وأيضاً: فقد أوجب الصحابة أخذ الجزية من المجوس برواية عبدالرحمن بن عوف[1] رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: **«سنوا بهم سنة أهل الكتاب»**[2].

وكذا أوجبوا غَسل الإناء من ولوغ الكلب سبعاً بحديث **«إذا شرب الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعاً»**[3].

وأوجبوا أداء الصلاة عند ذكرها بقوله ﷺ: **«فليصلها إذا ذكرها»**[4].

---

(١) هو الصحابي الجليل أبو محمد عبد الرحمن بن عوف بن عبد بن الحارث بن زهرة بن كلاب القرشي الزهري، أحد العشرة المبشرين بالجنة، وأحد السابقين البدريين، وأحد الستة أهل الشورى، توفي عام ٣٢هـ.

انظر: سير أعلام النبلاء (١/٦٨-٩٢)، الإصابة (٦/٣١١-٣١٣).

(٢) أخرجه الإمام مالك في الموطأ، كتاب الزكاة، باب جزية أهل الكتاب والمجوس (١/١٨٣).

والشافعي في الأم، كتاب الجزية، باب من يلحق بأهل الكتاب (٤/١٨٣).

وابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الزكاة، باب في المجوس يؤخذ منهم شيء من الجزية (٣/١١٢).

والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الجزية، باب المجوس أهل كتاب والجزية تؤخذ منهم (٩/١٨٩).

وذكر في معرفة السنن (١٣/٣٦٤) أنه حديث منقطع.

وقال ابن كثير في تفسيره (٢/٢٠): "لم يثبت بهذا اللفظ، وإنما الذي في صحيح البخاري عن عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله ﷺ أخذ الجزية من مجوس هجر".

وقد ضعف الحديث الألباني في إرواء الغليل (٥/٨٨).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الوضوء، باب إذا شرب الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعاً (١/٩٠)، رقم ١٧٢.

ومسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب حكم ولوغ الكلب (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ٣/١٨٢).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب مواقيت الصلاة، باب من نسي صلاة فليصلها إذا=

إلى غير ذلك مما يطول ذكره ويصعب حصره، مما يدل على أن الصحابة كانوا يفزعون في وجوب الأشياء إلى مجرد أوامر الله تعالى وأوامر رسوله ﷺ [1].

واعترض على هذا الدليل: بأن الصحابة إنما رجعوا في هذه المواضع وأمثالها إلى غير ظاهر الأمر، حيث رجعوا فيها إلى قرائن احتفت بتلك الأوامر ودلت على الوجوب، لا إلى مجرد الصيغة، وحينئذ فلا حجة في هذا الدليل [2].

وأجيب: بأن الظاهر عنهم الاحتجاج بنفس الألفاظ والرجوع إلى صيغها دون القرائن، فلا يجوز حمله على القرائن من غير دليل.

ثم إن الذي نُقل لفظ الأمر فقط، والعادة جارية بنقل المقصود، ولو كانت القرائن دالة على الوجوب دون صيغ الأمر لكان الاهتمام بنقلها أولى، والحرص على تحفظها أكثر، فلما لم تنقل علمنا أنهم رجعوا في ذلك إلى مجرد الصيغ والألفاظ.

وأيضاً فإن القرائن ليست بعلل ملازمة للأوامر حتى لا تخلو منها، وإنما يجوز أن تقارن بعض الأوامر، فلو كانت صيغ الأوامر لا تفيد الوجوب لوجد من الصحابة سؤال عن مقتضى الأمر في حال من الأحوال في مدة حياته عليه الصلاة والسلام، ولما لم ينقل عنهم ذلك علم أنهم

=ذكرها ولا يعيد إلا تلك الصلاة (٢٤٥/١) رقم ٥٩٧.

ومسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١٩٣/٥).

(١) انظر: المصادر السابقة.

(٢) انظر: التقريب والإرشاد (٧٣/٢)، التلخيص (٢٧٩/١)، المستصفى (٤٣٤/١)، الإحكام، للآمدي (٢٢٠/٢).



عقلوا من مجرد أمره الوجوب [1].

الدليل التاسع: أن السيد من العرب إذا قال لعبده: افعل كذا، فلم يفعل، اتفق العقلاء من أهل اللغة على حسن توبيخه ولومه وتأديبه، وتعليل ذلك بأن سيده أمره فلم يفعل، ولو لم تكن هذه الصيغة مقتضية للوجوب لما حسن ذلك عندهم، فلما حسن دلَّ على أنها تقتضي الوجوب [2].

واعترض على هذا الدليل باعتراضين:

الاعتراض الأول: أنه ليس في إطلاق اللغة وتحاور أهلها ما يدل على أنهم يستحسنون توبيخ وذم مَن خالف الأمر المجرد، فبمَ تنكرون على مَن يرى أنهم إن وبخوا تارك الأمر فإنما يوبخونه عن تركه امتثال أمر شاهد قرائن أحوال الأمر به دالة على اقتضاء الوجوب لا بمجرد صيغة الأمر؟ [3].

وأجيب: بأن عقلاء اللغة يذمون العبد مطلقا ويستحسنون ذلك؛ بدليل أنهم لو سئلوا عن ذلك فإنهم يعللونه بعدم امتثال أمر سيده، ولو كان الوجوب مستفاداً من القرائن لما استحق هذا التعليل، بل كان ينبغي أن يقال: إنه أمره مع قرينة دالة على الوجوب فلم يمتثل، ولما لم يفعلوا

(١) انظر في هذه الأجوبة: العدة (١/٢٣٦)، إحكام الفصول (١/٨٢)، التمهيد، لأبي الخطاب (١/١٥٨-١٥٩)، المحصول (٢/٧٢)، نهاية الوصول (٣/٨٩٥).

(٢) انظر: الفصول في الأصول (٢/٩٥)، العدة (١/٢٣٨)، شرح اللمع (١/١٧٦)، قواطع الأدلة (١/١٠٤-١٠٥)، التمهيد، لأبي الخطاب (١/١٦١)، المحصول (٢/٧٤)، نهاية الوصول (٣/٨٩٨).

(٣) انظر: التقريب والإرشاد (٢/٥٣)، التلخيص (١/٢٦٩)، المستصفى (١/٤٢٩)، الإحكام، للآمدي (٢/٢٢١).

ذلك علمنا أن ترك مجرد الأمر هو المنشأ لحسن ذمه وعقابه [1].

وجواب آخر: أنا لو تصورنا المسألة فيمن أمر عبده من وراء حجاب، وهو لا يشاهده، وليس هناك ما يقترن بلفظ الأمر، فلم يفعل العبد، فإنه يستحق ـ مع هذا ـ اللوم والتوبيخ والعقاب، مع عدم وجود قرينة في الكلام ولا من جهة شاهد الحال، فثبت أنه لا اعتبار بالقرائن [2].

الاعتراض الثاني: أن صيغة الأمر إذا بدرت من السيد فإنه يحسن من العبد أن يستفهم عن مراده، أهو إلزام لا محيص عنه أو هو ندب يُتخير فيه؟ فلما حسن منه الاستفهام والاستفسار دلَّ ذلك على خروج صيغة الأمر من اقتضاء معنى الوجوب [3].

وأجيب: بأنا لا نسلم حسن ذلك على الإطلاق، بل إنما يحسن على الندور في بعض الأحوال عند تخيل إشكال في قرائن الأحوال المحيطة بصيغة الأمر، والغالب أن يعد المستفهم عن ذلك متكلفاً، وقد يستحق بدون ذلك الإشكال التأديب.

ثم إنه قد يحسن استفساره عن مدلول اللفظ قصداً لقطع الاحتمال وإزالة الإشكال، والارتقاء إلى حد الاستيقان، فإن صيغة الأمر بمجردها تفيد الوجوب ظاهراً [4].

الدليل العاشر: أن الوجوب معنى من المعاني التي تمس الحاجة إلى التعبير عنه، والناس قادرون على الوضع، والمانع معدوم، فوجب أن يكون

---

(١) انظر: المحصول (٧٥/٢)، الكاشف (٢٠٨/٣)، نهاية الوصول (٨٩٨/٣-٨٩٩).

(٢) انظر: العدة (٢٣٨/١)، شرح اللمع (١٧٧/١).

(٣) انظر: التقريب والإرشاد (٥١/٢-٥٢)، التلخيص (٢٧٣/١-٢٧٤).

(٤) انظر: البرهان (١٦١/١)، قواطع الأدلة (١٠٨/١)، الواضح (٥١٥/٢)، التحقيق والبيان (٢٦٩/٢)، نهاية الوصول (٨٩٩/٣).

له لفظ يعبر عنه، ولو لم تفده صيغة الأمر لما كان له لفظ [1].

واعترض على هذا الدليل باعتراضين:

الاعتراض الأول: أنا لا نسلم وجوب تسمية كل معنى يحتاج إليه، بل يجوز بقاء معان ليس في اللغات إنباء عنها على التنصيص والتخصيص، وذلك كأصناف الروائح المختلفة، فإن الحاجة إلى تعريفها شديدة مع عدم وضع ألفاظ مفردة لها [2].

وأجيب: بأن الحاجة إلى الوجوب أكثر من الحاجة إلى ما ذكرتم؛ فإنه لا غنى للإنسان عنه في حياته؛ لاحتياجه إلى ما لا يجوز الإخلال به على سبيل التكرار، بخلاف ما ذكرتم من المعاني، فإن الحاجة إليها غير ضرورة ألبتة؛ حيث إن الإنسان قد تمر عليه مدة ولا يحتاج إلى التعبير عنها [3].

الاعتراض الثاني: أن الوجوب كما أنه معنى تشتد الحاجة إلى التعبير عنه، فكذا الندب معنى تشتد الحاجة إلى التعبير عنه، فوجب أن يضعوا له لفظاً، ولما لم يفعلوا ذلك علم أنهم لم يلتزموا وضع لفظ لكل معنى تشتد الحاجة إلى التعبير عنه [4].

وأجيب: بأن الوجوب أولى أن يضعوا له لفظاً؛ لأن الواجب لا يجوز الإخلال به، والمندوب يجوز الإخلال به، والإخلال ببيان ما يجوز

---

(١) انظر: التمهيد، لأبي الخطاب (١/١٦٣)، المحصول (٢/٨٣-٨٤)، الكاشف (٣/٢٤٧)، نهاية الوصول (٣/٨٩٦).

(٢) انظر: التقريب والإرشاد (٢/٥٤)، التلخيص (١/٢٧٢)، المحصول (٢/٨٥).

(٣) انظر: المحصول (٢/٨٩)، نهاية الوصول (٣/٨٩٧).

(٤) انظر: التقريب والإرشاد (٢/٥٤)، التلخيص (١/٢٧٢)، المستصفى (١/٤٣٠)، الإحكام، للآمدي (٢/٢٢٢).

الإخلال به أولى من الإخلال ببيان ما لا يجوز الإخلال به؛ لكون الحاجة إليه أكثر[1].

ثانياً: أدلة أصحاب القول الثاني:

وهي أدلة القائلين بأن صيغة الأمر حقيقة في الندب.

الدليل الأول: قول النبي ﷺ «**إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه**»[2].

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ علق الأمر بمشيئتنا واستطاعتنا، فوجب حمل الأمر على الندب[3].

ونوقش: بأنه لا يلزم من قوله «**مَا اسْتَطَعْتُمْ**» تفويض الأمر إلى مشيئتنا؛ فإنه لم يقل: ما شئتم، بل قال: «**ما استطعتم**»، وليس ذلك من خواص المندوب، بل إن كل واجب مشروط بالاستطاعة، ولذلك لم يدل قوله تعالى: ﴿**فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ**﴾[4] على أن تقوى الله غير واجب، بل الأمة مجمعة على وجوبها، فكذلك ههنا[5].

---

(١) انظر: المحصول (٢/٩٠)، نهاية الوصول (٣/٨٩٦-٨٩٧).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ (٩/١٧٠) رقم ٧٢٨٨.

ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب فرض الحج مرة في العمر (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ٩/١٠١).

(٣) انظر في دليلهم هذا: التقريب والإرشاد (٢/٤٥)، إحكام الفصول (١/٨٦)، المستصفى (١/٤٢٨)، الإحكام، للآمدي (٢/٢٢٤).

(٤) من الآية رقم: (١٦)، من سورة التغابن.

(٥) انظر: التقريب والإرشاد (٢/٤٥-٤٦)، إحكام الفصول (١/٨٦)، المستصفى (١/٤٢٨)، الإحكام، للآمدي (٢/٢٢٤)، نهاية الوصول (٣/٩٠٧)، كشف الأسرار للبخاري (١/٢٦٢).

الدليل الثاني: أنه يجب تنزيل صيغة الأمر على أقل ما يشترك فيه الوجوب والندب، ومن المعلوم أن الندب أقل ما يجب صرف الأمر إليه ليكون أمراً؛ فإن الواجب هو ما لحق الوعيد والذم بتركه، وهذا غير معلوم بنفس الأمر، بل بمعنى يزيد على الأمر، فثبت أن الأمر بمجرده موضوع للندب دون الإيجاب[1].

ونوقش: بأن هذا إثبات للغة بالقياس والاستدلال، ومن المعلوم أن اللغة إنما تثبت بالنقل دون ذلك، فلا سبيل لكم إلى تصحيح هذا.

ثم إنه لو وجب تنزيل الألفاظ على الأقل المستيقن ـ كما زعمتم ـ لوجب تنزيل صيغة الأمر على الإباحة والإذن؛ لأن ذلك أقل ما يجب صرفها إليه، ولما لم يجب حملها على الإباحة بطل استدلالكم.

وأيضاً فإنه إنما يستقيم ما ذكرتموه أن لو ثبت كون الواجب ندباً وزيادة، فتسقط الزيادة المشكوك فيها ويبقى الأصل، وليس كذلك، بل يدخل في حد الندب جواز تركه، وجواز ترك الفعل ليس موجوداً في الوجوب[2].

الدليل الثالث: أن صيغة الأمر ترد والمراد بها الوجوب بقرينة، فإذا كانت تحمل على الوجوب مع القرينة فإنها إذا عريت عنها وجب أن لا تقتضي الوجوب، فتحمل على الندب.

ونوقش: بأنا إنما نستفيد كونها للوجوب بمجردها، وأما القرينة فهي دالة على التأكيد، كما في: أوجبتُ وألزمت وفرضت، فإنها للوجوب مع القرينة، وإذا تجردت عنها كانت أيضاً على الوجوب.

---

(١) انظر: التقريب والإرشاد (٢/٣٩)، إحكام الفصول (١/٨٥)، المستصفى (١/٤٢٧).

(٢) انظر: التقريب والإرشاد (٢/٤٠-٤١)، إحكام الفصول (١/٨٥)، المستصفى (١/٤٢٧).

ثم إن دليلكم هذا يبطل بالنهي، فإنه يقتضي التحريم مع جواز ورود قرينة الوعيد معه للتأكيد، ولا يمنع هذا من حمله إذا تجرد عنها على التحريم[1].

الدليل الرابع: أنه لو كانت صيغة الأمر للوجوب لما حسن ورودها من العبد مع سيده، ومن الولد مع والده، كما لم يحسن ذلك في: ألزمت وفرضت وأوجبت، ولكن لما رأينا الجميع يتخاطبون بينهم بذلك دلَّ على أنها ليست للوجوب، فكانت للندب.

ونوقش: بأنه إنما يلزم هذا أن لو كانت هذه الصيغة لا تستعمل في غير الوجوب، كما في: أوجبت وألزمت وفرضت، أما مع جواز استعمالها في غيره بقرينة، فإنها متى وردت من العبد أو الابن صرفتها العرب عن الوجوب إلى محملها، وهذا غير ممتنع[2].

ثالثاً: دليل أصحاب القول الثالث:

وهم القائلون بأنه صيغة الأمر حقيقة في الإباحة.

ودليلهم: أن الأمر لطلب وجود المأمور به، فينبغي تنزيل صيغته على الإباحة والإذن؛ لأنها أقل ما يجب صرفها إليه، فهي المتيقنة، فليكن الأمر حقيقة فيها، ويقف حملها على خصوصية الندب أو الوجوب على القرينة؛ لأنهما مشكوك فيهما، فلا يحمل عليهما بالشك.

ونوقش: بأن هذا إثبات للغة بالقياس والاستدلال، ولا يصح؛ لأن اللغات إنما تثبت بالنقل.

---

(١) انظر في هذا الدليل ومناقشته: العدة (١/٢٤٧)، التمهيد، لأبي الخطاب (١/١٧٣).

(٢) انظر في هذا الدليل ومناقشته: التبصرة (ص٣٤)، التمهيد، لأبي الخطاب (١/١٧٠)، الواضح (٢/٥١٠،٥١٢).

ثم إنه لا يجوز أن يكون موجب الأمر الإباحة؛ لأنه إذا ثبت أن الأمر لطلب الفعل، فلابد من أن يكون جانب إيجاد الفعل راجحاً على جانب الترك، وليس في الإباحة ذلك [(١)].

رابعاً: دليل أصحاب القول الرابع:

وهم القائلون بأن صيغة الأمر حقيقة في القدر المشترك بين الوجوب والندب، وهو الطلب.

ودليلهم: أن مطلق الطلب ظاهر من الأمر؛ لأن مطلق الطلب يثبت رجحان الفعل على الترك بالضرورة من اللغة، والرجحان مشترك بين الوجوب والندب، وجعله لأحدهما بخصوصه تقييدٍ من غير دليل، فلا يصار إليه، فوجب جعله للقدر المشترك بينهما، دفعاً للاشتراك والمجاز.

ونوقش من وجهين:

الأول: أنا لا نسلم أن جعله لأحدهما تقييد بلا دليل، بل ثبت بأدلتنا على الوجوب تقييده بالجزم.

الثاني: أن دليلكم يتضمن إثبات اللغة بلوازم الماهيات؛ لأن رجحان الفعل على الترك لازم ماهية الوجوب والندب، فإنه كلما وجد أحدهما وجد رجحان الفعل على الترك، ومثل هذا طريق عقلي، ولا مجال للعقل في إثبات اللغة [(٢)].

خامساً: أدلة أصحاب القول الخامس:

وهي أدلة القائلين بالتوقف في صيغة الأمر؛ نظراً لاشتراكها بين الوجوب والندب.

---

(١) انظر في هذا الدليل ومناقشته: المستصفى (٤٢١/١-٤٢٢)، شرح مختصر الروضة (٣٦٦/٢)، كشف الأسرار، للبخاري (٢٦١/١-٢٦٢).

(٢) انظر في هذا الدليل ومناقشته: بيان المختصر (٢٩/٢-٣٠)، شرح العضد (٨١/٢)، التقرير والتحبير (٣٠٦/١)، تيسير التحرير (٣٤٤/١-٣٤٥).

الدليل الأول: أن مدرك حمل صيغة الأمر المجردة على اقتضاء معنى بعينه لا يخلو: إما أن يتلقى العلم به من قضايا العقول أو من أدلة السمع، وقد اتفق على أنه لا دلالة للعقل على مجاري اللغات الثابتة توقيفاً أو اصطلاحاً، فلم يبق إلا إسناد العلم إلى الدلالات السمعية، وهي لا تخلو: إما أن تكون تواتراً أو آحاداً، ولا يصح أن تكون تواتراً؛ لأنه لو كان لعلمناه جميعاً ضرورة، ولاشتركنا في معرفته، كسائر ما تواترت به الأخبار، وأما الآحاد فيفيد الظن، فلا يصح أن يثبت به هذا الأصل العظيم الذي ينبني عليه حكم الشرع من الإيجاب وعدمه، ويستند إليه استحقاق الثواب والعقاب، فطريق مثله العلم دون الظن، وإذا لم يكن لحمل الصيغة على معنى معين مدرك صالح وجب التوقف فيها [1].

ونوقش هذا الدليل من أوجه:

الأول: أن كلامكم هذا ليس بدليل، وإنما غايته المطالبة بالدليل، فإن ادعيتم أنكم لم تقفوا على دليل الوجوب فهو مسلم؛ لأنكم أعلم بحالكم، وإن ادعيتم أنه لا سبيل لأحد إلى علمه، فهذا تحكم؛ لأنا قد بينا في أدلتنا السابقة من كلام صاحب الشرع والنظر في مقاصد العرب وخطاباتهم أن صيغة الأمر موضوعة للوجوب.

الثاني: أن ما سطّره أهل اللغة في كتبهم وما استقريناه من ألفاظهم من أن صيغة الأمر للوجوب يجري مجرى التواتر، على أنا لا نحتاج في هذه المسألة إلى تواتر، بل الآحاد فيها يكفي؛ فإنها ليست قطعية؛ لأنها وسيلة إلى العمل، فيجوز إثباتها بما يثبت به وجوب العمل.

---

(١) انظر: التقريب والإرشاد (٢/٣٤-٣٥)، التلخيص (١/٢٦٤-٢٦٥)، المستصفى (١/٤٢٣)، الإحكام، للآمدي (٢/٢١٠).

الثالث: أن الحصر الذي ذكرتموه ممنوع؛ لأنه يجوز أن يعرف ذلك بدليل مركب من النقل والعقل، كقولنا: تارك المأمور به عاص، وكل عاص يستحق العقاب، فيثبت أن الأمر للوجوب [1].

الدليل الثاني: أن صيغة الأمر ترد تارة والمراد بها الإيجاب، وترد والمراد بها الندب، وليس حملها على أحد هذين الوجهين بأولى من حملها على الآخر، فصار مقتضاها الاشتراك، فوجب عند الإطلاق التوقف فيها إلى حين قيام قرينة تصرفها إلى أحد محتمليها، كسائر الألفاظ المشتركة [2].

ونوقش هذا الدليل من وجهين:

الأول: أنا لا نسلم أن صيغة الأمر إذا وردت مجردة احتملت غير الإيجاب، بل إنما تحمل على غيره بقرينة تقترن بها، كأسماء الحقائق من أسد وحمار ونحوهما، فإنهما حقيقة في البهيمة، ويستعملان في الرجل بقرينة، ومع هذا لم يمنع إطلاق الحقيقة في البهيمة.

وهذا يفارق ما ذكرتموه من الأسماء المشتركة، كقرء وعين ونحوهما؛ فإنها بمجردها غير موضوعة لشيء بعينه، وقد بينا أن هذه الصيغة بمجردها موضوعة في اللغة للإيجاب، فإذا حملت على الندب كان بقرينة تحتف بها، ودلالة تدل عليه.

الثاني: أن دليلكم هذا يبطل بصيغة الإيجاب، فإنها قد تستعمل في غير الوجوب، كقوله ﷺ **«غسل الجمعة واجب على كل محتلم»** [3]، ومع

---

(١) انظر في المناقشات السابقة: التبصرة (ص٣٣)، الواضح (٢/٥٠٨-٥٠٩)، المحصول (٢/٩٥-٩٦)، التحقيق والبيان (٢/٢٦٦)، الإبهاج (٢/٤٢)، نهاية السول (٢/٢٧٠-٢٧١).

(٢) انظر: التقريب والإرشاد (٢/٣٤،٣٦-٣٧)، التلخيص (١/٢٦٧)، الواضح (٢/٥٠٥).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجمعة، باب فضل الغسل يوم الجمعة (٢/٢٩) رقم ٨٧٩. =

هذا فإن إطلاقها يحمل على الوجوب[1].

الدليل الثالث: أنه يحسن الاستفهام عن معنى الأمر إذا ورد مطلقاً، هل هو على الوجوب أو الندب؟ ولو صحَّ استعمال مجرده في واحد منهما لقبح هذا الاستفهام؛ لأنه لا يحسن أن يُستفهم هل أريد باللفظ ما لا يصلح إجراؤه عليه وتناوله له؟ وقد ثبت قبح الاستفهام مع القرائن الدالة على المراد بالمحتمل من اللفظ، وإنما يسوغ مع التباس الحال وعدم القرائن الكاشفة عن المراد، فثبت وجوب تردد مجرد الأمر بين الوجوب والندب[2].

ونوقش هذا الدليل: بما سبق ذكره في الجواب عن الاعتراض الوارد على الدليل التاسع من أدلة الجمهور، فلا حاجة لإعادته[3].

الدليل الرابع: أن استعمال هذه الصيغة في الندب والإباحة أكثر من استعمالها في الوجوب، فلا يجوز أن تكون موضوعة للوجوب ثم تستعمل في غيره أكثر.

ونوقش هذا الدليل من أوجه:

الأول: أنا لا نسلم هذا، بل استعمالها في الوجوب أكثر.

الثاني: أنه إن صحَّ هذا، فيجب أن تقولوا: إنها حقيقة في الندب والإباحة، ولا تقفوا.

الثالث: أنه لا يمتنع أن يكون اللفظ موضوعاً لشيء حقيقة، ثم

= ومسلم في صحيحه، كتاب الجمعة (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١٣٢/٥).

(١) انظر في هذين الوجهين: العدة (٢٤٢/١)، التبصرة (ص٣١-٣٢)، التمهيد، لأبي الخطاب (١٦٧/١)، الواضح (٥٠٦/٢-٥٠٨).

(٢) انظر: التقريب والإرشاد (٥١/٢-٥٢)، التلخيص (٢٧٣/١-٢٧٤).

(٣) انظر: ص ٦١٢-٦١٤ من البحث.

يستعمل في غيره أكثر، فهذا من باب غلبة المجاز على الحقيقة، كالغائط حقيقة في المطمئن من الأرض واستعماله في العذرة أكثر، والراوية حقيقة في الجمل الذي يحمل المزادة، واستعمالها في المزادة أكثر، فكذلك ههنا لا يمتنع أن يكون مثله [1].

الترجيح:

من خلال النظر فيما سبق من الأدلة والمناقشات يترجح قول الجمهور القائل بأن صيغة الأمر حقيقة في الوجوب؛ وذلك للآتي:

١- قوة أدلة هذا القول، وسلامة أكثرها من المعارض القوي.

٢- ضعف أدلة الأقوال الأخرى، حيث نوقشت بما يبطل الاحتجاج بها.

إلا أنه ـ مع ذلك ـ لابد من تحرير مذهب الجمهور في هذه المسألة؛ وذلك نظراً لأهميتها وما ينبني عليها من أحكام، وهذا ما سوف أتطرق إليه في الآتي:

تحرير مذهب الجمهور في هذه المسألة:

من خلال تتبع ما ذكره الجمهور من أدلة ومناقشات يتضح أن هناك بعض الأمور التي تكشف حقيقة قولهم، ويمكن تلخيصها في النقاط الآتية:

١- أن الوجوب هو المعنى الحقيقي لصيغة الأمر، ومن ثم فلا حاجة إلى القرائن لاستفادته منها، وإنما يحتاج إليها في صرف هذا المعنى، وحمل الصيغة على معنى آخر من المعاني التي يمكن أن ترد لها.

---

(١) انظر في هذا الدليل ومناقشته: العدة (١/٢٤٣-٢٤٤)، التبصرة (ص٣٣)، التمهيد، لأبي الخطاب (١/١٦٨)، الواضح (٢/٥٠٩).

٢- أنه لا يصح تقدير القرائن في دلالة صيغة الأمر على الوجوب؛ لما في هذا من مخالفة الظاهر؛ ولأن دلالة الصيغة لو كان مردها إلى القرائن لكان الأولى نقلها والاهتمام بها، ولكان الحرص على تحفظها أكثر، حيث إن العادة جارية بنقل المقصود والاعتناء به[1].

٣- أن أصحاب هذا القول لا يدعون القطع في دلالة صيغة الأمر المجردة على الوجوب، بل يرون أن الصيغة بمجردها تفيد الوجوب ظاهراً، وهذا يكفي في لزوم العمل بما دلت عليه[2]، قال أبو عبد الله الأصفهاني: «لا ندعي أن الأمر يفيد الوجوب قطعاً، بل ندعي أنه يفيد الوجوب ظناً»[3].

٤- أنه وإن كان الظاهر في صيغة الأمر إفادة الوجوب، إلا أن هذا الظاهر قد يؤكد بانضمام قرائن تقوِّية، فيحصل القطع حينئذ، فصيغة الأمر بمجردها ظاهرة في الوجوب، وهو الأصل فيها، لكن قد يقطع بكونها للوجوب إذا احتفت بها قرائن دالة عليه.

وعلى هذا فالجمهور يرون أن مصاحبة هذه القرائنِ لبعض صيغ الأمرِ الواردة في نصوص الشريعة لا يصلح أن يكون ناقضاً لأصل قولهم؛ نظراً لكونها حينئذ مؤكدة للمعنى المستفاد من الصيغة، لا مؤسسة لمعنى جديد.

وفي هذا الصدد يقول أبو يعلى عن صيغة الأمر: «إنا لم نعلم بأنها

---

(١) انظر: إحكام الفصول (٨٢/١)، التبصرة (ص٢٧)، قواطع الأدلة (١٠٠/١)، التمهيد، لأبي الخطاب (١٥٨/١)، نهاية الوصول (٨٥٩/٣).

(٢) انظر: فواتح الرحموت (٣٧٣/١).

(٣) الكاشف عن المحصول (١٢٧/٣).

على الوجوب بالقرينة، ولكن إذا كان معها قرينة تدل على الوجوب كانت تأكيداً»[1].

وقال أبو الخطاب عن صيغة الأمر: «نحن نستفيد كونها على الوجوب بمجردها، والقرينة دالة على التأكيد، كما لو وردت في قوله: أوجبت وفرضت وألزمت »[2].

وقال الأنصاري بعد أن ذكر ظهور دلالة صيغة الأمر على الوجوب: «فإن قلت: فإذن كيف تثبت الفرائض المقطوعة؟ قلت: بانضمام قرائن أخرى دالة على أن هذه الأوامر للوجوب قطعاً»[3].

وعلى هذا فالوجوب المستفاد من صيغ الأمر ليس على درجة واحدة في القوة، بل يتفاوت بحسب ما يحتف بصيغة الأمر من قرائن مؤكدة له، قال الشاطبي: «الأوامر في الشريعة لا تجري في التأكيد مجرى واحداً، وأنها لا تدخل تحت قصد واحد »[4].

٥- من القرائن الدالة على تأكيد الوجوب المستفاد من صيغة الأمر: أن يقترن به وعيد لمن خالفه، أو تهديد وتحذير وتخويف من العذاب والنكال، أو ذمه وتسميته عاصياً، أو ترتيب العقاب على تركه في العاجل أو الآجل[5].

٦- من الأمثلة على تأكيد الوجوب المستفاد من صيغة الأمر: أن الأمر

---

(١) العدة (١/٢٤٧).

(٢) التمهيد (١/١٧٣).

(٣) فواتح الرحموت (١/٣٧٤).

(٤) الموافقات (٣/٤٩٢).

(٥) انظر: التقريب والإرشاد (٢/٧٦)، المعتمد (١/٦٧-٦٨)، قواطع الأدلة (١/١٠٣)، المستصفى (١/٤٣١)، بدائع الفوائد (٤/٣).

بالصلاة في مثل قوله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾[1] قد أكد الوجوب المستفاد من ظاهره بقرائن كثيرة، منها:

أ - ما ورد من آيات قرآنية أخرى تؤكد وتقرر وجوب الصلاة، نحو قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿ حَٰفِظُوا۟ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ ﴾[3]، وهذا لا يستعمل إلا في ما لا يسع تركه.

ب- ما ورد في نصوص الشرع من مدح المتصفين بإقامتها، وذم التاركين لها، وإجبار المكلفين على فعلها وإقامتها قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم، وقتال من تركها، إلى غير ذلك مما في هذا المعنى، وهذا يقتضي تأكيد وجوبها.

ج- توقيف الرسول ﷺ الأمة على وجوبها وتأكيده في أحاديث كثيرة، منها: قوله ﷺ: «**بين الرجل وبين الشرك ترك الصلاة**»[4]، وقوله: «**إن أول ما يحاسب به العبد يوم القيامة من عمله الصلاة**»[5].

---

(١) من الآية رقم: (٤٣)، من سورة البقرة.

(٢) من الآية رقم: (١٠٣)، من سورة النساء.

(٣) من الآية رقم: (٢٣٨)، من سورة البقرة.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب بيان إطلاق اسم الكفر على من ترك الصلاة (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ٧١/٢).

(٥) أخرجه أبو داود في سننه، من حديث أبي هريرة، كتاب الصلاة، باب قول النبي ﷺ: «كل صلاة لا يتمها صاحبها تتم من تطوعه» (٥٤٠/١) رقم ٨٦٤، وسكت عنه.

وابن ماجة في سننه، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب ما جاء في أول ما يحاسب به العبد الصلاة (٤٥٨/١) رقم ١٤٢٥.

وابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب صلاة التطوع والإمامة، باب من قال أول ما يحاسب به=

فعلمنا بهذه القرائن وغيرها يقيناً وجوب الصلاة، وهكذا الشأن في وجوب الصيام والزكاة والحج وبر الوالدين وصلة الأرحام ونحوها من الواجبات المقطوع بها [1].

سبب الخلاف:

الذي يبدو من خلال التأمل فيما سبق من أدلة ومناقشات أن سبب الخلاف في هذه المسألة يعود إلى جواز ورود صيغة الأمر لمعان متعددة ومتباينة، فكان استعمالها في هذه المعاني سبباً ظاهراً في اختلاف العلماء

=العبد الصلاة (٢/٢٩٥-٢٩٥).

والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الصلاة، باب ما روي في إتمام الفريضة من التطوع في الآخرة (٢/٣٨٦)..

وللحديث شاهد من حديث تميم الداري أخرجه كل من:

أبو داود في سننه، الموضع السابق رقم ٨٦٦.

وابن ماجة في سننه، الموضع السابق رقم ١٤٢٦.

وابن أبي شيبة، الموضع السابق (٢/٢٩٦).

والدارمي في سننه، كتاب الصلاة، باب أول ما يحاسب به العبد يوم القيامة (١/٣٣٣) رقم ١٣٢٩.

والبيهقي، الموضع السابق (٢/٣٨٧).

وقد رمز السيوطي للحديث بالحسن في الجامع الصغير (١/٤٣٢).

وصححه الألباني في صحيح الترغيب والترهيب (ص١٥٠).

(١) انظر: التقريب والإرشاد (٢/٧٦-٨٠)، المستصفى (١/٤٣٤-٤٣٥)، الموافقات (١/٣١-٣٢).

ويُلحظ هنا أن الباقلاني والغزالي يريان الاشتراك في هذه المسألة، إلا أن الجمهور يرون أن هذه القرائن المذكورة في الصلاة ونحوها إنما هي لتأكيد وتقوية الوجوب المستفاد من مجرد الصيغة.

في تحديد المعنى الحقيقي لها.

وقد ظهر من خلال النظر في الأدلة والمناقشات الواردة في المسألة أن أقوى الأقوال فيها: القول بالوجوب، والقول بالوقف، ولعل سبب الخلاف بين أصحابهما يعود إلى الآتي:

١- إمكانية احتفاف القرائن المفيدة للوجوب بصيغة الأمر، حيث اتفق أصحاب القولين على جواز ذلك، إلا أن الجمهور القائلين بالوجوب يرون أن الوجوب يستفاد أصلاً من مجرد الصيغة، والقرائن دالة على تقويته وتأكيده، بينما يرى القائلون بالوقف أن ورود هذه القرائن مع صيغة الأمر دالٌّ على أنها عند التجرد لا تفيد الوجوب، فلزم التوقف فيها.

٢- أن القائلين بالوقف يرون أن المسألة قطعية، وأدلة الوجوب لا تفيد القطع، فلهذا توقفوا فيها، بينما يرى أكثر الجمهور أنها ظنية فتكفي فيها الأدلة الظاهرة المفيدة للوجوب، ويذهب بعضهم إلى أن المسألة قطعية، وأدلتها مفيدة للقطع [(١)].

ثمرة الخلاف:

تتجلى ثمرة الخلاف في هذه المسألة في تحديد المعنى الذي ينبغي أن تحمل عليه صيغة الأمر المجردة.

فعند أصحاب القول الأول - وهم الجمهور - المعنى الحقيقي لصيغة الأمر هو الوجوب، وهو الأصل فيها، ومن ثم فلا حاجة لحملها عليه إلى دليل وقرينة، وإنما مجال الاعتماد على القرائن في حملها على المعاني الأخرى التي يمكن أن ترد لها.

---

(١) انظر في هذا المعنى: الكاشف (٣/١٣٠-١٣١)، نهاية الوصول (٣/٩١٣-٩١٤).

ومن جهة أخرى يمكن أيضاً الاستدلال بالقرائن لتأكيد المعنى الحقيقي وتقويته وتقريره، فالقرائن مجالها التأكيد، لا التأسيس، ولذلك فائدتان:

الفائدة الأولى: القطع بكونٍ صيغة الأمر للوجوب؛ وذلك لأنها بمجردها تفيد الوجوب ظاهراً، فإذا احتفت بها قرائن مؤكدة له حصل القطع.

الفائدة الثانية: تقوية الواجب والدلالة على كونه في أعلى درجات الوجوب، فإن الواجب إذا أكده الشارع بقرائن مختلفة في مساقات متعددة دلَّ ذلك على شدة اعتنائه به وتأكيد أمره وتفخيم شأنه، وقد أشار إلى هذا الشاطبي، وذلك حينما قسَّم الأوامر قسمين: مطلقة ومقيدة، ثم قال عن الثانية: «أن تأتي في أقصى مراتبها، ولذلك تجد الوعيد مقروناً بها في الغالب، وتجد المأمور به منها أوصافاً لمن مدح الله من المؤمنين»[1].

أما أصحاب القول الثاني - وهم القائلون بأن صيغة الأمر حقيقة في الندب - فإنهم يرون أن المعنى الحقيقي للأمر هو الندب، وأنه الأصل فيها، ومن ثم فلا حاجة إلى القرائن لاستفادته منها، وإنما يحتاج إلى القرائن في صرفها عن هذا المعنى إلى غيره من المعاني المجازية التي يمكن أن ترد لها.

ويرى أصحاب القول الثالث - وهم القائلون بأن صيغة الأمر حقيقة في الإباحة - أن الأصل في صيغة الأمر حملها على الإباحة، وإنما تصرف إلى الوجوب أو الندب عند وجود قرينة دالة على ذلك؛ وذلك لأنهما يعدان معنيين مجازيين لهذه الصيغة.

---

(١) الموافقات (٣/٣٩٧).

وعند أصحاب القول الرابع ـ وهم القائلون بأن صيغة الأمر حقيقة في الطلب ـ صيغة الأمر حقيقة في القدر المشترك بين الوجوب والندب، وهو الأصل فيها، إلا أن الطلب هنا محتمل للوجوب والندب، ومن ثم فإن مجرد الصيغة لا تحمل على أحدهما إلا بوجود قرينة دالة على ذلك.

أما أصحاب القول الخامس ـ وهم القائلون بالتوقف في صيغة الأمر ـ فإنهم يرون أن صيغة الأمر المجردة مشتركة بين الوجوب والندب، ولهذا يلزم التوقف فيها حتى ترد قرينة مبينة للمراد بها.

تنبيه:

من الجدير بالذكر أنه من خلال الوقوف على الكتب التي عنيت بالفروع والخلاف الفقهي لا يجد الباحث من يحمل صيغة أمر وردت في نص شرعي على الإباحة لأجل قوله بأن الأصل في صيغة الأمر الإباحة، وكذا الحال بالنسبة للقائل بالندب والتوقف، بل الذي يوجد اختلاف العلماء في وجود القرينة الصارفة أو عدم وجودها، وفي عدِّ بعض القرائن المصاحبة صالحة للصرف أو لا [1].

والذي يبدو أن السبب في ذلك يعود إلى أن جلَّ مَن ألَّف في الخلاف الفقهي المقارن كان من الجمهور القائلين بحمل صيغة الأمر على الوجوب؛ فإن هذا هو مذهب الأئمة الأربعة وجماهير أتباعهم، فلعل هؤلاء المؤلفين لم يعتدوا بقول من خالف في هذا واعتبروه شاذاً لا حكم له، هذا إذا أخذنا في الاعتبار أن أكثر العلماء لا يرون الاعتداد بقول الأصولي غير الفقيه في الإجماع، ويرون أن الإجماع ينعقد بدونه [2].

---

(١) وهذا أيضاً ما ذكره الباحث عبد الله المسلم في رسالته: القواعد الأصولية المتعلقة بالأمر والنهي (١/١٥١).

(٢) انظر: العدة (٤/١١٣٦)، قواطع الأدلة (٣/٢٤٣)، البحر المحيط (٤/٤٦٦)، شرح الكوكب المنير (٢/٢٢٥-٢٢٦).



المسألة الثانية

أثر القرائن في تحديد المراد بصيغة النهي

الكلام عن صيغة النهي قريب من الكلام الذي سبق تفصيله في صيغة الأمر، وهذا ما نبه إليه كثير من الأصوليين.

قال الباقلاني: «اعلموا ـ رحمكم الله ـ أن أكثر ما ذكرناه في أحكام الأمر يدل ـ إذا تُؤمل ـ على أحكام نقيضه من النهي، فيجب التنبه عليه من أبواب الأمر»(١).

وقال أبو المظفر السمعاني: «اعلم أن النهي يقارب الأمر في أكثر ما ذكرناه»(٢).

وقال صفي الدين الهندي: «اعلم أن أكثر ما تقدم من مباحث الأمر جارٍ في النهي بطريق العكس منها؛ لكونه مقابلاً له، وقد أحطت بها علماً فلا حاجة إلى الإعادة؛ لئلا يطول الكلام ويتكرر من غير فائدة كثيرة»(٣).

وإذا تقرر هذا فقد ذكر الأصوليون أن صيغة النهي ترد لمعانٍ متعددة ومتباينة، منها: التحريم، والكراهة، والتأديب، والإرشاد، والدعاء، والتحذير، والتحقير، والالتماس، وبيان العاقبة(٤).

---

(١) التقريب والإرشاد (٢/٣١٧).

(٢) قواطع الأدلة (١/٢٥١).

(٣) نهاية الوصول (٣/١١٦٩).

وانظر كذلك في تقرير هذا المعنى: إحكام الفصول (١/١٢٥)، الإحكام، للآمدي (٢/٢٧٤)، البحر المحيط (٢/٤٢٦).

(٤) انظر: الإحكام، للآمدي (٢/٢٧٥)، نهاية الوصول (٣/١١٦٥-١١٦٨)، الإبهاج (٢/٦٧)، البحر المحيط (٢/٤٢٨-٤٢٩)، شرح الكوكب المنير (٣/٧٧-٨٢)، فواتح الرحموت (١/٣٩٥).

وقد اتفقوا على أن صيغة النهي ليست حقيقة في جميع هذه المعاني، بل في بعضها، إما: التحريم، أو الكراهة، أو بالاشتراك بينهما، أو التوقف.

قال الآمدي عن صيغة النهي: «هل هي حقيقة في التحريم، أو الكراهة، أو مشتركة بينهما، أو موقوفة؟ فعلى ما سبق في الأمر... ومأخذها كمأخذها، فعلى الناظر بالنقل والاعتبار»[١].

وقال صفي الدين الهندي عن الخلاف في صيغة النهي: «فعلى الخلاف الذي تقدم في الأمر، ودلائل الوجوب بعينها آتية في أنها للتحريم؛ لأن النهي أمر بالترك، فيكون الترك واجباً، ولا نعني بكون النهي للتحريم سوى هذا»[٢].

وعلى هذا فما ذكر في المسألة السابقة من أثر القرائن عند الجمهور في صيغة الأمر هو بعينه أثرها في صيغة النهي، فالمعنى الحقيقي لصيغة النهي هو التحريم، وهو الأصل فيها، ومن ثَمَّ فلا حاجة لحملها عليه إلى دليل وقرينة، وإنما يحتاج إلى القرائن في صرفها عن هذا المعنى إلى المعاني الأخرى التي يمكن أن ترد لها.

كما أن ورود القرائن المفيدة للتحريم مع صيغة النهي إنما هو لتأكيد ما هو مستفاد منها وتقويته وتقريره، لا لتأسيس معنى جديد، وفائدته: القطع بكون الصيغة للتحريم، والدلالة على كون المحرم في أعلى درجات التحريم[٣].

---

(١) الإحكام (٢/٢٧٥).

(٢) نهاية الوصول (٣/١١٦٩).

(٣) انظر ما سبق تقريره عن صيغة الأمر في: ص٣٩٧-٣٩٨.



المطلب الثالث

أثر القرائن في اقتضاء الأمر التكرار

معنى المسألة:

إذا وردت صيغة الأمر فهل تقتضي هذه الصيغة الفعل مرة واحدة أم لابُدَّ من تكرار فعل المأمور به؟ ومن ثَمَّ فهل يخرج المأمور من عهدة الأمر بمجرد فعله، أو يتكرر عليه الأمر، فيلزمه تكرار الفعل ما أمكنه؟.

هذا ما يطلق عليه الأصوليون: مسألة اقتضاء الأمر التكرار، وقد اختلفت آراؤهم فيها على عدة أقوال، لكن قبل الشروع في ذكرها يحسن تحرير محل النـزاع.

تحرير محل النـزاع:

لتحرير محل النـزاع في هذه المسألة لابد من ملاحظة الآتي:

١- أنه لا خلاف في أن صيغة الأمر إذا احتفت بها قرائن دالة على التكرار حملت عليه، وكذا إذا احتفت بها قرائن دالة على المرة حملت عليها، وإنما الخلاف في صيغة الأمر المجردة عن قرائن الوحدة والتكرار، وهذا ما نبه إليه كثير من الأصوليين.

قال الشيرازي عن الأمر: «إن كان مقيداً بقرينة تقتضي التكرار وجب فيه التكرار، وإن كان فيه قرينة تدل على مرة واحدة حمل على الفعل مرة واحدة، وإذا كان اللفظ مطلقاً ففيه وجهان...»[(١)].

وقال الطوفي: «لو اقترن بالأمر قرينة تكرار... أو قرينة مرة واحدة

---

(١) شرح اللمع (١/١٨٩).

وجب العمل بمقتضى القرينة»[1].

وقال التفتازاني: «لا خلاف في أن الأمر المقيد بقرينة العموم والتكرار أو الخصوص والمرة يفيد ذلك، وإنما الخلاف في الأمر المطلق»[2].

وعلى هذا فلا أحد من العلماء ينكر أن صيغة الأمر قد تحمل على التكرار في بعض مواردها، وعلى المرة الواحدة في موارد أخرى، وذلك على حسب ما يحتف بها من قرائن مفيدة لذلك.

٢- أنه لا خلاف في أن صيغة الأمر لا تقتضي بمجردها فعل مرات محصورة، كمرتين أو ثلاث، بل الخلاف في المرة أو التكرار أو الوقف فيهما، فأما كونها تقتضي عدداً محصوراً فلا أحد يقول بذلك[3].

٣- أنه قد وقع الاتفاق على أن فعل المرة لابد منه، من جهة أن المرة ثابتة سواء كان وضع صيغة الأمر لها بمفردها، أم للتكرار التي هي بعضه؛ وذلك لأن الأمر يستحيل ثبوته دونها.

قال ابن السبكي: «لم يقل أحد: إن المرة لا تُعقل، لا من الواقفية، ولا من غيرهم»[4].

وقد نبه إلى هذا الباقلاني ـ وهو ممن قال بالوقف هنا ـ حيث قال:

---

(١) شرح مختصر الروضة (٢/٣٧٥).

(٢) التلويح (١/٣٤٧).

وانظر كذلك في هذا المعنى: التقريب والإرشاد (٢/١١٩،١٢٢)، التلخيص (١/٣٠٦)، التمهيد، لأبي الخطاب (١/١٩٤)، المحصول (٢/١٠٦)، الإحكام، للآمدي (٢/٢٢٥)، شرح المحلي (١/٤٨١).

(٣) هذا ما أفاده القاضي الباقلاني وابن عقيل.

انظر: التقريب والإرشاد (٢/١٢١)، الواضح (٢/٥٦٨).

(٤) رفع الحاجب (ص٤٤٩)، بتحقيق/ دياب عطا.

«اعلموا- رحمكم الله - أنه ليس المراد بقولنا: إنه محتمل لفعل مرة وللتكرار أنه لا يعقل منه فعل مرة واحدة وحسن تقديم فعلها، وإنما نعني بذلك أن ما زاد على المرة يمكن أن يراد، ويمكن أن لا يراد، فأما فعل المرة وتعجيلها عقيب الأمر فمتفق عليه»[(١)].

الأقوال في المسألة:

اختلف العلماء في هذه المسألة على عدة أقوال، أشهرها ما يأتي:

القول الأول: أن الأمر لا يفيد التكرار، وهذا قول جمهور الأصوليين، ثم اختلفوا في صفة دلالته على المرة الواحدة على رأيين:

أ - أنه لا يدل بذاته على المرة، وإنما يفيد طلب الماهية من غير إشعار بالوحدة والكثرة، لكن لا يمكن إدخال الماهية في الوجود بأقل من مرة، فصارت المرة من ضروريات الإتيان بالمأمور به.

وبهذا قال كثير من المحققين، كالشيرازي وابن السمعاني والرازي والآمدي والبيضاوي[(٢)] والهندي وابن السبكي وغيرهم[(٣)].

---

(١) التقريب والإرشاد (١٢١/٢).

(٢) هو أبو الخير عبد الله بن عمر بن محمد البيضاوي الشافعي، ناصر الدين، كان إماماً عارفاً بالفقه والتفسير والأصلين والعربية والمنطق، من مؤلفاته: الإيضاح في أصول الدين، ،أنوار التنزيل وأسرار التأويل في التفسير، ومنهاج الوصول إلى علم الأصول، وشرح الكافية في النحو، توفي عام ٦٨٥هـ.

انظر: طبقات السبكي (١٥٧/٨)، طبقات المفسرين، للداودي (٢٤٢/١)، شذرات الذهب (٣٩٢/٥).

(٣) انظر: التبصرة (ص٤٤)، قواطع الأدلة (١١٥/١)، المحصول (٩٨/٢)، الإحكام، للآمدي (٢٢٦/٢)، نهاية الوصول (٩٣٩/٣)، رفع الحاجب (ص٤٤٦)، بتحقيق/ دياب عطا، نهاية السول (٢٧٤/٢)، البحر المحيط (٣٥٨/٢).

ب- أنه يدل على المرة الواحدة بلفظه ووضعه، وبهذا قال سائر مشايخ الحنفية، وعزي إلى أكثر الشافعية [(١)].

ويلحظ هنا أن كثيراً من الأصوليين لا يفرقون بين هذين الرأيين في حكاية الخلاف في المسألة، وقد ذكر ابن السبكي أن أكثر من نُقل عنهم الرأي الثاني إنما أردوا المعنى الأول، وفي هذا الصدد يقول: «إن النقلة لهذا [(٢)] عن أصحابنا لا يفرقون بينه وبين الرأي المختار [(٣)]، وليس غرضهم إلا نفي التكرار والخروج عن العهدة بالمرة، ولذلك لم يحك أحد منهم المذهب المختار مع حكاية هذا، وإنما اقتصروا على هذا؛ لأنه عندهم هو نفس ذلك المذهب» [(٤)].

وقد ذكر الزركشي الفرق بين هذين الرأيين بقوله: «بينهما فرق من جهة أن دلالته على المرة هل هي بطريق المطابقة أو الالتزام؟ وأن عدم دلالته على التكرار هل هي لعدم احتمال اللفظ له أصلاً، أو لأنه يحتمله ولكن لما لم يتعين توقف فيه؟» [(٥)].

القول الثاني: أن الأمر المجرد يقتضي التكرار المستوعب لجميع العمر مع الإمكان.

وذكر ابن القصار [(٦)] أن مذهب مالك يدل عليه ، وبهذا قال بعض

---

(١) انظر: أصول السرخسي (٢٠/١)، كشف الأسرار، للبخاري (٢٨٣/١)، نهاية السول (٢/ ٢٧٥)، البحر المحيط (٢٨٦/٢).

(٢) يعني: الرأي الثاني.

(٣) يعني: الرأي الأول.

(٤) رفع الحاجب (ص٤٤٨)، بتحقيق/ دياب عطا.

(٥) البحر المحيط (٣٨٧/٢).

(٦) هو أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد البغدادي، المعروف بابن القصار، شيخ المالكية في=

المالكية [1]، وبعض الشافعية [2]، وذكر كثير من الحنابلة أنه مذهب الإمام أحمد وأصحابه [3].

وقد نبه طائفة من الأصوليين إلى أن شرط هذا القول الإمكان؛ وذلك لتخرج أزمنة قضاء الحاجة والنوم وضروريات الإنسان [4]، وفي هذا الصدد قال ابن عقيل: «إذا وجب الدوام، فإنه إنما يجب بحسب الإمكان، فيخرج من الزمان أوقات حاجات الإنسان وضروراته؛ وذلك لنص الكتاب والسنة القاضي على الأمر بالتقيد، كقوله تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [5]، ﴿ لا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا ﴾ [6]، وقول النبي ﷺ: **«إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم»**» [7].

القول الثالث: الوقف في استعمال الأمر في المرة أو التكرار، بمعنى أنه

=عصره، كان فقيهاً أصولياً نظاراً، ولي قضاء بغداد، من مؤلفاته: عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار، ومقدمة في أصول الفقه، توفي عام ٣٩٧هـ.

انظر: ترتيب المدارك (٦٠٢/٤)، سير أعلام النبلاء (١٠٧/١٧-١٠٨)، شذرات الذهب (١٤٩/٣). وذكره لمذهب مالك مذكور في مقدمته ص ٢٩١ - ٢٩٢، وكذلك شرح تنقيح الفصول ص ١٣٠

(١) انظر: إحكام الفصول (٨٩/١)، البحر المحيط (٣٨٦/٢).

(٢) انظر: قواطع الأدلة (١١٤/١)، البحر المحيط (٣٨٥/٢).

(٣) انظر: العدة (٢٦٤/١)، الواضح (٥٤٥/٢-٥٤٦)، المسود (ص٢٠)، أصول الفقه، لابن مفلح (٦٧٠/٢)، شرح الكوكب المنير (٤٣/٣).

(٤) انظر: الكاشف عن المحصول (٢٨٩/٢)، شرح تنقيح الفصول (ص١٣٠)، رفع الحاجب (ص٤٤٧)، بتحقيق/ دياب عطا، البحر المحيط (٣٨٦/٢).

(٥) من الآية رقم: (٢٨٦)، من سورة البقرة.

(٦) من الآية رقم: (٧)، من سورة الطلاق.

(٧) الواضح (٥٦٩/٢).

محتمل للمرة، ومحتمل لعدد محصور زائد على المرة والمرتين، ومحتمل للتكرار في جميع الأوقات.

وبهذا قال أبو بكر الباقلاني وجماعة الواقفية [1].

وقد نُقل عن الباقلاني أقوال متضاربة في هذه المسألة، كما اختلف في معنى وقفه فيها، إلا أن ما ذكر هنا هو ما يستفاد من كلامه في التقريب، وهو ما حققه عنه ابن السبكي، إذ قال ـ بعد أن ذكر أن هذا مذهب الباقلاني ـ: «وقد حققنا لك مذهب القاضي من كلامه، فاطرح ماعداه من المحكي عنه» [2].

الأدلـة:

أولاً: أدلة أصحاب القول الأول:

وهي أدلة الجمهور القائلين بأن صيغة الأمر المجردة لا تقتضي التكرار، وقد سبق ذكر أن لهم في صفة دلالة الأمر على المرة رأيين، لكن لما كان هذان الرأيان يشتركان في نفي إفادة الأمر التكرار كانت أدلتهما على ذلك واحدة، ولهذا لم يفصل بينهما أكثر الأصوليين ومن أقوى أدلتهم:

الدليل الأول: أنه لاشك في ورود الأمر بمعنى التكرار وبالمرة الواحدة في أوامر الشرع وأوامر أهل اللسان، والاشتراك والمجاز خلاف الأصل، فوجب جعله في القدر المشترك، وهو طلب إدخال الماهية في الوجود، وحينئذ يجب أن لا يكون اللفظ دالاً على التكرار ولا على المرة، بل على

---

(١) انظر: التقريب والإرشاد (٢/١١٧-١١٨)، البرهان (١/١٦٦-١٦٧)، التلخيص (١/٢٩٩-٣٠٠)، رفع الحاجب (ص٤٤٨)، بتحقيق/ دياب عطا.

(٢) رفع الحاجب (ص٤٤٨)، بتحقيق/ دياب عطا.

طلب الماهية، إلا أنه لا يمكن إدخال الماهية في الوجود بأقل من المرة الواحدة، وصارت المرة الواحدة من ضروريات الإتيان بالمأمور به [1].

الدليل الثاني: أن أهل اللغة على أن قول القائل: «افعل» أمر، وقوله: «يفعل» خبر، ثم ثبت وتقرر أن «يفعل» لا يقتضي التكرار، بل يتحقق مقتضاه بتمامه في حق من يأتي به مرة واحدة، فكذا الأمر [2].

واعترض عليه: بالفرق بين الخبر والأمر؛ فإن الخبر إنما اقتضى فعل مرة واحدة لأنه لا يكون إلا عن ماض، والماضي منقطع غير دائم، بخلاف الأمر؛ فإنه استدعاء لفعل يتسع المستقبل لدوامه وتكراره [3].

ويمكن أن يجاب: بعدم تسليم كون الخبر منقطعاً دائماً، بل يمكن أن يكون إخباراً عن ماض مستمر إلى الحاضر، أو عن أمر مستقبل، ومع هذا فلو قال: فعل فلان، أو: يفعل، أو: سيفعل، تحقق مقتضى كلامه في حق من أتى به مرة واحدة.

الدليل الثالث: أنه يحسن تفسير مطلق الأمر لكل واحد من التكرار والمرة الواحدة من غير أن يوصف ذلك بأنه تكرار أو تناقض، فيقال: افعل كذا أبداً، أو: افعله مرة واحدة، فلو دلَّ الأمر على التكرار لكان الأول تكراراً والثاني نقضاً، ولما لم يكن كذلك دل على أن الأمر بمجرده لا دلالة له على التكرار [4].

---

(١) انظر: المحصول (٢/٩٩-١٠٠)، الكاشف عن المحصول (٣/٢٩٠-٢٩١)، نهاية الوصول (٣/٩٣٩)، الإبهاج (٢/٥١)

(٢) انظر: التبصرة (ص٤٢)، شرح اللمع (١/١٩٠)، إحكام الفصول (١/٨٩)، قواطع الأدلة (١/١١٧)، التمهيد، لأبي الخطاب (٢/١٠٠-١٠١)، نهاية الوصول (٣/٩٤٠).

(٣) انظر: العدة (١/٣٦٨)، الواضح (٢/٥٦٦).

(٤) انظر: التمهيد، لأبي الخطاب (١/١٩١)، المحصول (٢/١٠١-١٠٢)، الكاشف عن=

الدليل الرابع: أن السيد إذا قال لعبده: ادخل الدار، أو: اشتر تمراً، لم يعقل منه بمجرده التكرار، ولو لامه السيد على ترك التكرار لحسن من العقلاء ذمُّه، بل لو كرر العبد ذلك لحسن لومه، فيقول: إني لم آمرك بتكرار دخول الدار، ولا بتكرار الشراء، فدل على ما قلناه [(١)].

الدليل الخامس: أن الامتثال والمخالفة في الأمر بمنزلة البر والحنث في اليمين، ولو حلف: ليفعلن كذا، فإنه يبر في يمينه بفعل مرة واحدة، ولا تقتضي التكرار، فكذلك الأمر إذا كان مطلقاً وجب أن يحصل الامتثال به مرة واحدة، ولا يقف على التكرار [(٢)].

واعترض عليه: بأن البر والحنث في اليمين حكم ثابت بالشرع، ونحن لا ننكر أن يكون في الشرع أمر محمول على مرة واحدة، بل الخلاف في موجب الأمر وموضوعه في اللغة، ولهذا يجوز أن يكون اللفظ في اللغة لشيء، ثم يقرر الشرع فيه غير مقتضاه، فيحمل على ذلك [(٣)].

وأجيب: بأن اليمين وإن كانت حكماً ثابتاً بالشرع على ما ذكرتموه، إلا أن الشرع تعبدنا فيها بموجب اللفظ في عرف أهل اللسان ومقتضاه عند أرباب اللغة، ولهذا لو قيدها بما يقتضي التكرار حملت عليه، مثل أن يقول: والله لأفعلن كذا أبداً، فبطل ما تعلقتم به [(٤)].

=المحصول (٣/٢٩٣-٢٩٤)، نهاية الوصول (٢/٩٤٠).

(١) انظر: الفصول في الأصول (٢/١٣٧،١٣٩)، التمهيد، لأبي الخطاب (١/١٨٧).

(٢) انظر: شرح اللمع (١/١٩١)، إحكام الفصول (١/٩٠)، التمهيد، لأبي الخطاب (١/١٩٠).

(٣) انظر: العدة (١/٢٧١)، إحكام الفصول (١/٩٠)، الواضح (٢/٥٦٧).

(٤) انظر: التبصرة (ص٤٢)، شرح اللمع (١/١٩٢)، إحكام الفصول (١/٩٠)، التمهيد، لأبي الخطاب (١/١٩١).

ثانياً: أدلة أصحاب القول الثاني:

وهي أدلة القائلين بأن الأمر يقتضي التكرار، ومن أقوى أدلتهم على ذلك ما يأتي:

الدليل الأول: أن الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ عقلوا التكرار من ظاهر قوله تعالى: ﴿ **إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ** ﴾ [1]؛ فإن النبي ﷺ لما جمع عام الفتح بين صلوات بطهارة واحدة قال له عمر بن الخطاب رضي الله عنه: لقد صنعت اليوم شيئاً لم تكن تصنعه، قال: «**عمداً صنعته يا عمر**» [2]، ولو لم يعقل من ظاهر الآية تكرار الوضوء لتكرار الصلاة لما سأله عن ذلك [3].

ونوقش: بعدم تسليم أن عمر رضي الله عنه سأل عن ذلك بناء على فهم التكرار من الآية، بل يجوز أن يكون السؤال لأجل أنه رأى النبي ﷺ مداوماً على الوضوء عند كل صلاة، فظن أنه أريد بالآية التكرار، فإن الأمر عندنا وإن لم يكن للتكرار لكن يحتمله، وعليه فقد سأل النبي ﷺ عن عمده ليعلم أن فعله إن كان عمداً لم يكن التكرار مراداً من الأمر، وإن كان سهواً فقد أريد به التكرار لقرينة مداومته عليه السلام على التجديد عند كل صلاة.

ثم لو سلمنا أن عمر رضي الله عنه سأل عن ذلك بناء على فهم التكرار من الآية، لكن إنما كان ذلك لأن الأمر فيها معلق على شرط، فيتكرر بتكرار

---

(١) من الآية رقم: (٦)، من سورة المائدة.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب جواز الصلوات كلها بوضوء واحد (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١٧٧/٣).

(٣) انظر: العدة (٢٦٦/١)، الواضح (٥٤٧/٢)، نهاية الوصول (٩٢٦/٣).

الشرط، فلمَ قلتم إن مطلق الأمر يقتضي التكرار؟ [1].

الدليل الثاني: ما ورد عن النبي ﷺ أنه لما أتي برجل قد شرب، قال: «**اضربوه**» [2]، فكرروا عليه الضرب، ولو لم يكن الأمر للتكرار لما فعلوه، ولأنكر عليهم النبي ﷺ، ولما لم ينكر عليهم دل على أنه للتكرار [3].

ونوقش: بأنهم إنما عقلوا التكرار من قرينة اقترنت بالخطاب، وهي شاهد الحال؛ فإنهم علموا أن النبي ﷺ قصد بضربه الردع والزجر، وذلك لا يحصل بمرة واحدة، وإنما يحصل بتكرار الضرب، وكلامنا في الأمر المطلق المجرد عن القرائن، لا في الأمر المقيد بها [4].

الدليل الثالث: ما ورد من حديث الأقرع بن حابس [5] رضي الله عنه أنه سأل النبي ﷺ فقال: الحج في كل سنة أو مرة واحدة؟ [6]، فلو كان الأمر

---

(١) انظر: التمهيد، لأبي الخطاب (١/١٩٥)، الإحكام، للآمدي (٢/٢٣٤)، نهاية الوصول (٣/٩٣٢).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، من حديث أبي هريرة، كتاب الحدود، باب الضرب بالجريد والنعال (٨/٢٨٣)، رقم ٦٧٧٧.

(٣) انظر: التمهيد، لأبي الخطاب (١/١٩٢)، الواضح (٢/٥٤٧)، نهاية الوصول (٣/٩٢٧).

(٤) انظر: شرح اللمع (١/١٩٣)، إحكام الفصول (١/٩٠)، التمهيد، لأبي الخطاب (١/١٩٢)، نهاية الوصول (٣/٩٣٣).

(٥) هو الصحابي الجليل الأقرع بن حابس بن غفال بن محمد بن سفيان التميمي المجاشعي، شهد فتح مكة وحنيناً والطائف، وكان من المؤلفة قلوبهم، وقد حسن إسلامه، وشهد مع شرحبيل بن حسنة دومة الجندل، ومع خالد بن الوليد فتح الأنبار، توفي عام ٣١هـ.
انظر: الإصابة (١/٩١-٩٢).

(٦) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب المناسك، باب فرض الحج (٢/٣٤٤) رقم ١٧٢١، وسكت عنه.
والنسائي في سننه، كتاب مناسك الحج، باب وجوب الحج (٥/٨٣). =

يقتضي الفعل مرة لما سأله عن ذلك؛ فإنه من فصحاء أهل اللسان وأرباب البلاغة والبيان [1].

ونوقش: بأنه كما سأل عن المرة الواحدة فقد سأل عن التكرار، فلو كان الأمر يقتضي التكرار لما حسن منه السؤال عن ذلك، فكل جواب لكم عن سؤاله عن التكرار هو جوابنا عن سؤاله عن المرة الواحدة.

ثم إنه يحتمل أن يكون سؤاله عن ذلك لنفي الاحتمال، فإنا نسلم أن الأمر يحتمل التكرار، ومع الاحتمال يحسن السؤال، سيما وقد رأى أن كثيراً من أوامر الشرع محمولة على التكرار، فربما سبق إلى فهمه أن الأمر بالحج على التكرار، فلهذا سأل عن ذلك، فبطل تعلقكم بهذا الدليل [2].

الدليل الرابع: ما ورد عن النبي ﷺ أنه قال: «**إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه**»، والتكرار بحسب ما يمكن مستطاعٌ، فلزم أن يكون واجباً بظاهر الأمر، فلا وجه لمخالفته والاقتصار على ما هو دون الطاقة والوسع [3].

=وابن ماجة في سننه، كتاب المناسك، باب فرض الحج (٩٦٣/٢) رقم ٢٨٨٦.

والحاكم في المستدرك، كتاب المناسك (٦٨٠/١) رقم ١٦٠٩، وقال: هذا إسناد صحيح، ووافقه الذهبي.

والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الحج، باب وجوب الحج مرة واحدة (٣٢٦/٤).

(١) انظر: مقدمة ابن القصار (ص٢٩٣-٢٩٤)، شرح اللمع (١٩٤/١)، التمهيد، لأبي الخطاب (١٩٣/١)، الواضح (٥٤٧/٢).

(٢) انظر: التبصرة (ص٤٣-٤٤)، شرح اللمع (١٩٤/١-١٩٥)، قواطع الأدلة (١١٩/١-١٢٠)، التمهيد، لأبي الخطاب (١٩٣/١).

(٣) انظر: شرح اللمع (١٩٣/١-١٩٤)، التمهيد، لأبي الخطاب (١٩٣/١)، الواضح (٥٤٨/٢).

ونوقش: بأنه لا حجة لكم في هذا الخبر، فإنا قائلون بموجبه؛ لأن النبي ﷺ أمر أن نأتي مما أمر به بما استطعنا، والأمر بمجرده إنما يقتضي فعل مرة واحدة، وما زاد على ذلك فغير مأمور به ولا داخل فيه، فالاستدلال بالحديث إنما يصح أن لو كان ما زاد على المرة الواحدة مأموراً بها، وليس كذلك [1].

الدليل الخامس: أن الصديق رضي الله عنه تمسك على أهل الردة في وجوب تكرار الزكاة بقوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [2]، ولم ينكر عليه أحد من الصحابة، فدل على انعقاد الإجماع على أن الأمر للتكرار [3].

ونوقش: بعدم تسليم أنا أبا بكر رضي الله عنه تمسك بنفس الصيغة، بل تمسك بالصيغة التي عُلم بما اقترن بها أن المراد بها التكرار، وذلك لجواز أن يكون الصديق والصحابة قد علموا استفادة التكرار من بيان النبي ﷺ له، فلما كان ذلك معلوماً للصحابة: لا جرم تمسك الصديق بهذه الآية على وجوب التكرار [4].

الدليل السادس: أن أكثر أوامر الشرع على التكرار، فإذا ورد أمر متجرد وجب حمله على مقتضى الأكثر؛ لأنه صار بكثرة استعماله عرفَ الشرع [5].

ونوقش: بأنا لا نُنكر احتمال الأمر التكرار، لكن إنما أنكرنا أن يكون

---

(١) انظر: التبصرة (ص٤٤)، شرح اللمع (١/١٩٤)، التمهيد، لأبي الخطاب (١/١٩٤)، الإحكام، للآمدي (٢/٢٣٤)، نهاية الوصول (٣/٩٣٢).

(٢) من الآية رقم: (٤٣)، من سورة البقرة.

(٣) انظر: المحصول (٢/١٠٢)، نهاية الوصول (٣/٩٢٥)، الإبهاج (٢/٥٢).

(٤) انظر: المحصول (١/١٠٤)، الكاشف عن المحصول (٣/٢٩٧)، نهاية الوصول (٣/٩٢٩).

(٥) انظر: التمهيد، لأبي الخطاب (١/١٩٤)، الواضح (٢/٥٤٨)، أصول ابن مفلح (٢/٦٧٢).

موضوعاً لذلك، فحمل كثير من الأوامر على التكرار لا يدل على استفادة ذلك من ظاهرها، بل إنما حملت على التكرار لدليل من خارج، وخلافنا في الأمر المتجرد عن القرائن.

على أنه قد ورد في الشرع من الأوامر ما لا يقتضي التكرار، كالأمر بالحج والعمرة، ولا يقال: إن ذلك مستفاد من ظاهر الأمر، وإلا لزم من ذلك التناقض أو اعتقاد الظهور في أحد الأمرين دون الآخر من غير أولوية، وهو محال[1].

الدليل السابع: أن الأمر كالنهي في باب أن النهي أفاد وجوب ترك الشيء، والأمر أفاد وجوب فعله، ومن المعلوم أن النهي يقتضي دوام وتكرار ترك المنهي عنه، فوجب أن يكون الأمر مفيداً دوام فعل المأمور به[2].

ونوقش من وجهين:

الأول: أن هذا قياس في اللغات، وهو ممنوع.

الثاني: أن هناك فرقاً بين الأمر والنهي، وذلك من الآتي:

أ - أن النهي مقتضاه عدم إدخال ماهية الفعل المنهي عنه في الوجود، وذلك إنما يحصل بالكف عنه دائماً، وأما الأمر فليس فيه دلالة على إدخال جميع أفراد الماهية في الوجود، بل يصدق على المرة الواحدة، فلا موجب للمصير إلى التعميم.

ب- أن النهي نقيض الأمر، ولما ثبت أن النهي يفيد الدوام والتكرار

---

(١) انظر: شرح اللمع (١/١٩٦)، قواطع الأدلة (١/١٢٠)، التمهيد، لأبي الخطاب (١/١٩٤)، الإحكام، للآمدي (٢/٢٣٠)، نهاية الوصول (٣/٩٢٨).

(٢) انظر: العدة (١/٢٦٦)، الواضح (٢/٥٤٨).

وجب أن لا يفيد الأمر ذلك، ضرورة كونه مناقضاً له.

ج- أن النهي نفي، والنفي يعم، بينما الأمر إثبات، فيكفي فيه موضع واحد؛ ولهذا لو أخبر، فقال: ما فعلت كذا، اقتضى أنه ما فعله على الدوام، ولو قال: قد فعلت كذا، اقتضى أنه فعله مرة واحدة[(١)].

الدليل الثامن: أنه لو قال قائل لمن هو دونه: احفظ هذا المال، وأحسن عشرة فلان، وخالط الناس بحسن السيرة، فإنه يفهم منه التكرار، ولو فعل المأمور ذلك مرة ثم ترك فإنه يحسن توبيخه على مفارقة الحال التي أمره بها، حسب ما يحسن توبيخه بترك ذلك إذا قيده بالدوام[(٢)].

ونوقش: بأن ذلك لا يستفاد من مطلق الأمر، بل من القرينة العرفية المقترنة به؛ فإن من المعلوم أن معنى الحفظ عدم التضييع، وذلك لا يحصل إلا بحفظ الشيء على الدوام، فمتى تركه لم يحفظه، فحسن توجيه اللوم إليه، وكذا من المعلوم أنه لا يكفي في حسن العشرة مع الناس ومخالطتهم بحسن السيرة حصول ذلك مرة واحدة، بل المراد منه الدوام والتكرار لتحصيل الأخلاق الفاضلة وجلب قلوب الناس، وليس كلامنا في الأمر المحتف بالقرائن، بل في المجرد منها[(٣)].

الدليل التاسع: أن الأمر لو لم يفد التكرار لما جاز ورود النسخ

---

(١) انظر في الجوابين السابقين: شرح اللمع (١/١٩٥)، التمهيد، لأبي الخطاب (١/٢٠١-٢٠٣)، المحصول(٢/١٠٥)، نهاية الوصول (٣/٩٢٩-٩٣٠)، الإبهاج (٢/٥٣).

(٢) انظر: التمهيد، لأبي الخطاب (١/١٩٦)، الواضح (٢/٥٤٨)، نهاية الوصول (٣/٩٢٨).

(٣) انظر: شرح اللمع (١/١٩٧)، التمهيد، لأبي الخطاب (١/١٩٥-١٩٦)، نهاية الوصول (٣/٩٣٣).

والاستثناء عليه؛ لأن ورود النسخ على المرة الواحدة يستلزم البداء، وهو على الله تعالى محال، وورد الاستثناء عليها محال؛ لأنه لا يمكن الاستثناء من المرة الواحدة، وقد ثبت جواز ورود النسخ والاستثناء على الأمر، فدل ذلك على إفادته التكرار [1].

ونوقش: بأنه إذا ورد النسخ على الأمر صار بذلك قرينة في أنه كان المراد به التكرار، وعندنا لا يمتنع حمل الأمر على التكرار بسبب بعض القرائن.

وأما الاستثناء، فإنه لا يجوز على رأي القائلين بالفور، وأما الذين لم يقولوا به: فهم يجوزون الاستثناء هنا، وفائدته: المنع من إيقاع الفعل في بعض الأوقات التي كان المكلف مخيراً بين إيقاع الفعل فيه وفي غيره [2].

ثالثاً: أدلة أصحاب القول الثالث:

وهم القائلون بالوقف في استعمال الأمر في المرة أو التكرار، ومن أدلتهم على ذلك ما يأتي:

الدليل الأول: أن الاتفاق واقع من أهل اللغة على حسن الاستفهام عند ورود الأمر عما أريد بمجرده من فعل مرةٍ أو عددٍ محصور أو الدوام، ولذلك ساغ أن يقال لمن قال لعبده: اضرب زيداً: أردت به فعل مرة أو مرات محصورة أو الدوام والتكرار، وإذا حسن الاستفهام هنا دل على تردد الأمر بين فعل المرة الواحدة والعدد اليسير والدوام والتكرار.

ويوضح هذا ويؤكده إقرار النبي ﷺ والصحابة رضوان الله عليهم

---

(١) انظر: التمهيد، لأبي الخطاب (١/١٩٩)، الواضح (٢/٥٤٩)، المحصول (٢/١٠٢-١٠٣).

(٢) انظر: التمهيد، لأبي الخطاب (١/١٩٩-٢٠٠)، المحصول (٢/١٠٦)، الإحكام للآمدي (٢/٢٣٣)، نهاية الوصول (٣/٩٣٠-٩٣١)، الإبهاج (٢/٥٣).

للأقرع بن حابس رضي الله عنه على حسن الاستفهام عن وجوب الحج، لما قال: يا رسول الله ! الحج في كل سنة أو مرة واحدة؟ فقال له: «**بل مرة واحدة، فمن استطاع فتطوع**»، ولو كان المعقول من إطلاق الأمر تكرار الفعل أو قصره على مرة واحدة لكان الأقرع - مع فضل علمه باللغة - أقرب إلى العلم بموضوعه وإلى اعتقاد قبح سؤاله، فدل ذلك على أن إطلاق الأمر محتمل للمرة والتكرار[1].

ونوقش: بأن حسن الاستفهام غير مقصور على المتردد بين حقيقتين؛ فإن الإنسان يجوز أن يستفهم عن ألفاظ ينصرف إطلاقها إلى حقائق موضوعة لها مع علمه بها، وذلك إما: للتأكد، أو: لدفع احتمال التجوز، ولذلك لو قال قائل: دخل السلطان البلد، وجاء الغيث، ومات زيد، جاز أن يستفهم المخاطب: هل دخل بنفسه أم عسكره وجيشه؟، وهل هطل المطر وزهقت نفس زيد أم قارب مجيء الغيث وكاد أن يموت زيد؟[2].

الدليل الثاني: أن الأمر لو كان يقتضي التكرار لما حسن أن يصرح به فيقول: افعل أبداً أو دائماً أو سرمداً، ونحو ذلك، ولو كان يقتضي الفعل مرة لما حسن تقييده بها بأن يقول: افعل مرة، فلما حسن ذلك دل على أن إطلاقه لا يدل على مرة ولا تكرار، فلزم الوقف فيه على قرينة تصرفه إلى أحد محتمليه[3].

ويمكن أن يناقش: بأن التصريح بالمرة إنما هو لتأكيد مقتضى مطلقه، وإزالة الشبهة والاحتمال، وذلك بذكر مراده قطعاً، الذي هو

---

(١) انظر: التقريب والإرشاد (٢/١١٧-١١٨)، التلخيص (١/٣٠٠-٣٠٢).

(٢) انظر: الواضح (٢/٥٦٢-٥٦٣)، المحصول (٢/١٠٦)، نهاية الوصول (٣/٩٣٨)، الإبهاج (٢/٥٤).

(٣) انظر: التقريب والإرشاد (٢/١٢٢)، الواضح (٢/٥٦١).

أصرح من الإطلاق، وذلك لإغناء المخاطب عن كلفة الاستفهام، وأما التصريح بالتكرار فهو لصرف الأمر عن ظاهره الذي فهمه السامع [(١)].

الدليل الثالث: أن الأمر استعمل في المرة والتكرار، وظاهر الاستعمال يعطي أن اللفظ حقيقة في جميع ما استعمل فيه؛ إذ الأصل في الاستعمال الحقيقة [(٢)].

ونوقش: بأن الاستعمال لا يدل على تردد اللفظ عند الإطلاق وأنه حقيقة في كل ما استعمل فيه؛ فإن المجاز لفظ مستعمل في غير ما وُضع له اللفظ ابتداء، فيلزم من ادعائكم أنه لا يوجد الاستعمال إلا إذا كان حقيقة بطلان قولكم بالمجاز [(٣)].

الترجيح:

من خلال النظر فيما سبق من الأدلة والمناقشات في هذه المسألة يترجح قول الجمهور القائل بأن الأمر لا يفيد التكرار، وذلك للآتي:

١- قوة أدلة هذا القول، وسلامتها من المعارض القوي.

٢- ضعف أدلة المخالفين، حيث ناقشها الجمهور بما يبطل الاحتجاج بها.

سبب الخلاف:

سبب الخلاف في هذه المسألة يعود إلى جواز استعمال الأمر في كل من المرة والتكرار، وهذا ما ذكره جلال الدين المحلي بقوله: «ومنشأ الخلاف استعماله فيهما [(٤)]، كأمر الحج والعمرة وأمر الصلاة والزكاة

---

(١) انظر: الواضح (٢/٥٦٤).

(٢) انظر: التقريب والإرشاد (٢/١١٩)، نهاية الوصول (٣/٩٣٨).

(٣) انظر: المحصول (٢/١٠٦-١٠٧،٣٤٩)، نهاية الوصول (٣/٩٣٨).

(٤) أي: استعمال الأمر في المرة والتكرار.

والصوم، فهل هو حقيقة فيهما؛ لأن الأصل في الاستعمال الحقيقة، أو في أحدهما - حذراً من الاشتراك - ولا نعرفه، أو هو للتكرار؛ لأنه الأغلب، أو المرة؛ لأنها المتيقن، أو في القدر المشترك بينهما؛ حذراً من الاشتراك والمجاز»[1].

أثر القرائن في إفادة التكرار وعدمه:

ذكر الأصوليون في أثناء بحثهم لهذه المسألة طائفة من القرائن الدالة على التكرار وعدمه، وقد جاء الكلام عنها عرضاً في أدلة المسألة والمناقشات الواردة على بعضها، ولم يكن ذكرها مقصوداً بالبحث والبيان، وسوف أقوم بعرض هذه القرائن من خلال الآتي:

أولاً: القرائن الدالة على التكرار:

ومن هذه القرائن:

١- فعل الرسول ﷺ:

إذا أمر النبي ﷺ بأمر ثم داوم عليه، كان ذلك دليلاً على أن المراد به التكرار، ومن الأمثلة على ذلك: أنه ﷺ كان يكرر الصلاة للزوال، ويصوم شهر رمضان في كل سنة، ويغتسل لكل جنابة، ويبعث العمال كل حول إلى الملاك لأخذ الزكاة[2].

٢- قصد الشارع:

إذا كان قصد الشارع من الأمر لا يتحقق إلا بتكرار فعل المأمور به كان ذلك قرينة حالية دالة على أن مراده التكرار.

ومن الأمثلة على ذلك: تكرار ضرب الصحابة رضوان الله عليهم

---

(١) شرح المحلي (٤٨٢/١).

(٢) انظر: شرح اللمع (٢٠٢/١)، نهاية الوصول (٩٣٢/٣)، حاشية العطار (٤٨١/١).

لشارب الخمر، قال الشيرازي مبيناً سببه: «إنما عقلوا التكرار من قرينة اقترنت بالخطاب، وهو أنهم علموا أنه ﷺ قصد بضربه الردع والزجر، وذلك لا يحصل بمرة واحدة، وإنما يحصل بتكرار الفعل والضرب»[1].

٣- الإجماع:

إذا وقع الإجماع على وجوب تكرار فعل المأمور به كان ذلك دليلاً على أنه أريد بالأمر التكرار، ومن ذلك: حصول الإجماع على تكرار الصلاة بتكرر أوقاتها، وتكرر الصوم والزكاة بتكرر الأعوام، ونحو ذلك مما علم ضرورة من الدين[2].

٤- معنى المأمور به:

إذا ورد الأمر بشيء وكان معنى المأمور به لا يتحقق إلا بتكرار فعله كان ذلك دليلاً على أن المراد به التكرار.

ومن ذلك لو قال قائل: احفظ هذا، فإنه يلزم المأمور حفظه على الدوام؛ لأن معنى الحفظ عدم التضييع، فإذا حفظه ساعة ثم تركه صار مضيعاً، فلم يكن ممتثلاً للأمر، ولهذا وجب عليه الحفظ على الدوام[3].

٥- العرف:

قد يقتضي العرف تكرار فعل المأمور به فيلزم حينئذ تكراره.

ومن ذلك: لو قال رجل لغيره: أحسن عشرة فلان، وخالط الناس

---

(١) شرح اللمع (١٩٣/١).

وانظر كذلك: إحكام الفصول (٩٠/١)، التمهيد، لأبي الخطاب (١٩٢/١)، شرح المعالم (٢٠٧/١)، نهاية الوصول (٩٣٣/٣).

(٢) انظر: التبصرة (ص٤٩)، شرح اللمع (٢٠٢/١)، الوصول إلى الأصول (١٤٨/١)، الكاشف عن المحصول (٢٩٧/٣)، نهاية الوصول (٩٢٩/٣)، الإبهاج (٥٣/٢).

(٣) انظر: التبصرة (ص٤٥)، التمهيد، لأبي الخطاب (١٩٦/١).

بحسن السيرة، فإنه يقتضي التكرار، وذلك لما دلت عليه القرينة العرفية من أحوال الناس أنه لا يكفي في حسن العشرة والمخالطة بحسن السيرة حصول ذلك من الرجل مرة واحدة، بل لابد من التكرار والدوام لتحصيل الأخلاق الفاضلة وجلب قلوب الناس [(١)].

٦- وجود لفظ دال على التكرار:

وهذه قرينة لفظية تبين مراد الآمر، فمتى ما اقترنت بلفظ الأمر لزم الأخذ بموجبها.

قال الباقلاني في كلام له عن الآمر: «إنه إذا أراد التكرار زاد في اللفظ وقرنه بما ينبئ عنه، فقال: اضربه أبداً، واشتر لي عبداً شراءً دائماً، وافعله سرمداً، ونحو ذلك» [(٢)].

٧- تعليق الأمر بشرط أو صفة قد ثبت كونهما علة:

إذا عُلق الأمر بشرط أو صفة ثبت كونهما علة في نفس الأمر لوجوب الفعل المأمور به فالاتفاق واقع على تكرر فعله عند كل من يقول بحجية القياس؛ وذلك نظراً إلى تكرر العلة، ووقوع الاتفاق على التعبد باتباع العلة متى وجدت، فالتكرار مستند إلى تكرر العلة، لا إلى الأمر [(٣)].

مثال تكرر الحكم بتكرر شرطه: قوله تعالى: ﴿ **وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا** ﴾ [(٤)]، ومثال الصفة: قوله تعالى: ﴿ **وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا**

---

(١) انظر: التمهيد، لأبي الخطاب (١/١٩٥-١٩٦)، نهاية الوصول (٣/٩٣٣).

(٢) التقريب والإرشاد (٢/١٢٢)، وانظر كذلك: شرح اللمع (١/١٨٩).

(٣) انظر: المستصفى (٢/٨)، الإحكام، للآمدي (٢/٢٣٦)، نهاية الوصول (٣/٩٤٢)، شرح مختصر الروضة (٢/٣٧٥)، شرح الكوكب المنير (٣/٤٦).

(٤) من الآية رقم: (٦)، من سورة المائدة.

أَيْدِيَهُمَا﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾[2].

ثانياً: القرائن الدالة على عدم التكرار:

ذكر طائفة من الأصوليين بعض القرائن الدالة على عدم إرادة التكرار بالأمر، فتكون حينئذ مؤكدة لما هو متبادر من ظاهره، ومن هذه القرائن:

١- أن يكون التكرار ممتنعاً عقلاً، كالأمر بقتل شخص، وذبح شاة، فهذا مما لا يمكن تكراره؛ إذ لا يقتل الحي إلا مرة واحدة، ولا تذبح الشاه إلا مرة واحدة.

وعلى هذا فلو كرر الآمر الأمر، فقال: اقتل زيداً اقتله، كان المراد بتكرار الأمر تأكيده بفعل المأمور به؛ لاستحالة قتلين في شخص واحد[3].

٢- أن يكون التكرار ممتنعاً شرعاً، وذلك نحو: الأمر بعتق العبد؛ فإن العتق قد منع الشرع من تكراره وجعله متعذراً؛ لأن العبد إذا أعتق كان حراً، ويتعذر بحكم الشرع عتق الحر[4].

٣- أن يكون هناك عهد قد سبق بين الآمر والمأمور، كأن يقول: إذا أمرتك بفعل كذا فاعلم أني أريد الامتثال مرة واحدة، فلا تفعل أكثر من ذلك[5].

---

(١) من الآية رقم: (٣٨)، من سورة المائدة.

(٢) من الآية رقم: (٢)، من سورة النور.

(٣) انظر: التقريب والإرشاد (١٤١/٢)، التلخيص (٣١٦/١)، الواضح (١٤/٣)، شرح تنقيح الفصول (ص١٣٢).

(٤) انظر: المصادر السابقة.

(٧) انظر: التقريب والإرشاد (١٤٢/٢)، التلخيص (٣١٧/١)، شرح تنقيح الفصول (ص١٣٢).

٤- أن يكون هناك دلالة حال أو عرف متواضع يدل على أن المراد بالأمر فعل المأمور به مرة واحدة، وذلك نحو أن يقول السيد لعبده: ادخل الدار، واشتر تمراً، فإنه لا يعقل منه التكرار عرفاً[1].

(١) انظر: التقريب والإرشاد (١٤١/٢)، شرح اللمع (٢٠٦/١)، التمهيد، لأبي الخطاب (١٨٧/١)، الواضح (١٥/٣)، الكاشف عن المحصول (٣١٣/٣)، نفائس الأصول (١٣٥٥/٣).



المطلب الرابع
أثر القرائن في اقتضاء الأمر الفور

معنى المسألة:

إذا وردت صيغة الأمر فهل تقتضي فعل المأمور به على الفور، بمعنى أنه تجب المبادرة عقبها إلى الإتيان به، أو تقتضي جواز التراخي، بمعنى أنه يجوز تأخير فعل المأمور به عن أول وقت الإمكان؟.

وقد ذكر بعض الأصوليين أن التعبير عن المسألة بكون الأمر يقتضي الفور أو التراخي غير دقيق، وفيه تسامح في الإطلاق؛ لأن القول بأن الأمر على التراخي ينبيء عن اقتضاء الأمر تأخيراً في الامتثال، حتى لو فرض امتثال المأمور على البدار لم يعتد به، وهذا ليس معتقد أحدٍ، فالأحسن في العبارة أن يقال: الأمر يقتضي الامتثال من غير تعيين وقت(١).

ويؤيد هذا قول ابن السمعاني ـ وهو ممن صحَّح القول بالتراخي ـ: «واعلم أن قولنا: إنه على التراخي ليس معناه على أنه يؤخره عن أول أوقات الفعل، لكن معناه: أنه ليس على التعجيل، والجملة أن قوله «افعل» ليس فيه عندنا دليل إلا على طلب الفعل فحسب، من غير أن يكون له تعرض للوقت بحال»(٢).

---

(١) انظر: شرح اللمع (١/٢١٠)، البرهان (١/١٦٩)، التلخيص (١/٣٢٣)، الإبهاج (٢/٥٩)، البحر المحيط (٢/٣٩٩-٤٠٠).

(٢) قواطع الأدلة (١/١٣٠).

تحرير محل النـزاع:

لتحرير محل النـزاع في هذه المسألة لابد من ملاحظة الآتي:

١- أنه لا خلاف بين العلماء في أن الأمر إذا ورد مطلقاً وجب على المأمور اعتقاد وجوبه والعزم على فعله على الفور، وإنما الخلاف في وجوب فعل المأمور به على الفور[١].

٢- أنه قد وقع الاتفاق على أن صيغة الأمر إذا احتفت بها قرينة دالة على الفور أو على جواز التراخي فإنه يلزم العمل بمقتضاها، وإنما الخلاف في صيغة الأمر المجردة عن القرائن[٢].

٣- أنه لا خلاف في أن الأمر المحمول على التكرار يقتضي الفور والبدار؛ لأن الوقت المتعقب له حينئذ داخل في جملة الأزمنة التي اقتضى تكرار الفعل فيها، وهذا ما نبه إليه أبو بكر الباقلاني بقوله: «اعلموا ـ رحمكم الله ـ أن أول ما يجب في هذا الباب أن يقال: إن الأمر المختلف في وجوب تعجيل مضمونه أو تأخيره أو جواز الوقف في ذلك إنما هو الأمر الذي ليس على الدوام والتكرار، وإنما يكون أمراً بفعل واحد أو جملة من الأفعال؛ لأنه قد اتفق على أن ما يجب على الدوام والتكرار فإنه واجب في جميع الأوقات من عقيب الأمر إلى ما بعده»[٣].

٤- أن الاتفاق واقع بين القائلين بالفور والقائلين بجواز التراخي على

---

(١) انظر: شرح اللمع (٢٠٩/١)، المستصفى (١٠/٢)، البحر المحيط (٣٩٦/٢).

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة (٣٨٦/٢)، البحر المحيط (٣٩٦/٢)، التقرير والتحبير (٣١٦/١)، حاشية العطار(٤٨٣/١).

(٣) التقريب والإرشاد (٢٠٨/٢).

وانظر كذلك: شرح اللمع (٢٠٩/١)، التلخيص (٣٢١/١).

حسن تقديم فعل المأمور به عقيب الأمر؛ لأن القائلين بجواز التراخي إنما يخالفون في وجوب البدار والتقديم، لا في حسنه وأفضليته.

وفي هذا الصدد قال الباقلاني: «من قال بالفور والتراخي جميعاً يقول:إن تقديم فعله حسن جميل، والقائلون بوجوب تقديمه يقولون: يأثم بالتراخي، والقائلون بالتراخي يقولون: إنه إذا قدمه فقد أدى الواجب وبرئت ذمته، والأحوط له في إحازة الثواب تقديمه؛ لأنه لا يأمن الموت إذا أخره»[1].

الأقوال في المسألة:

اختلف العلماء في هذه المسألة على عدة أقوال، أشهرها ما يأتي:

القول الأول: أن الأمر المجرد يقتضي الفور والمبادرة إلى فعل المأمور به.

وبهذا قال بعض الحنفية [2]، وذكر ابن القصار أن مذهب الإمام مالك يدل عليه[3]، وبه قال البغداديون من المالكية [4]، واختاره بعض الشافعية [5]، وهو ظاهر مذهب الحنابلة[6]، وعليه الظاهرية [7].

---

(١) التقريب والإرشاد (٢/٢٠٩).

وانظر كذلك في هذا المعنى: التلخيص (١/٣٢٥)، المستصفى (٢/٩)، الواضح (٣/٢٧).

(٢) انظر: الفصول في الأصول (٢/١٠٣،١٠٥)، أصول للسرخسي (١/٢٦)، ميزان الأصول (١/٣٢٩)، كشف الأسرار، للبخاري (١/٥٢٠).

(٣) مقدمة ابن القصار (ص٢٨٨)، وانظر كذلك: شرح تنقيح الفصول (ص١٢٨)، نشر البنود (١/١٤٥).

(٤) انظر: إحكام الفصول (١/١٠٢).

(٥) انظر: شرح اللمع (١/٢١٠)، قواطع الأدلة (١/١٢٩)، البحر المحيط (٢/٣٩٦).

(٦) انظر: العدة (١/٢٨١)، التمهيد، لأبي الخطاب (١/٢١٥)، الواضح (٣/١٧)، روضة الناظر (٢/٦٢٣)، شرح مختصر الروضة (٢/٣٨٧).

(٧) انظر: الإحكام، لابن حزم (١/٣٠٧).

القول الثاني: أن الأمر المجرد لا يفيد الفور، بل يدل على طلب الفعل فحسب، ولا دلالة له على تعيين الزمان، فمهما فعل المكلف المأمور به مبادراً أو مؤخراً كان ممتثلاً.

وإلى هذا ذهب جمهور الحنفية [(١)]، ومغاربة المالكية [(٢)]، وجمهور الشافعية [(٣)]، ونقله بعض الحنابلة رواية لأحمد [(٤)].

القول الثالث: القول بالوقف، إما لعدم العلم بمدلول الأمر، أو لأنه مشترك بين الفور والتراخي.

ونسب هذا القول إلى أصحاب الأشعري [(٥)]، وبعض الشيعة [(٦)].

وقد نسبه بعض العلماء ـ كالشيرازي ـ إلى أبي بكر الباقلاني [(٧)]، ويبدو أنه أخذ ذلك من توقفه في كثير من المسائل، إلا أنه في هذه المسألة ذهب إلى التراخي، وقد نص على هذا بقوله: «والوجه عندنا بأنه على التراخي دون الفور والوقف» [(٨)]، بل إنه شدَّد النكير على القول بالوقف

---

(١) انظر: أصول السرخسي (٢٦/١)، ميزان الأصول (٣٣١/١)، كشف الأسرار، للبخاري (٥٢٠/١).

(٢) انظر: إحكام الفصول (١٠٢/١)، نشر البنود (١٤٥/١).

(٣) انظر: التقريب والإرشاد (٢٠٨/٢)، شرح اللمع (٢١٠/١)، التلخيص (٣٢٣/١)، قواطع الأدلة (١٢٧/١)، المستصفى (٩/٢)، المحصول (١١٣/٢)، الإحكام، للآمدي (٢٤٢/٢)، نهاية الوصول (٩٥٢/٣-٩٥٤)، البحر المحيط (٣٩٧/٢).

(٤) انظر: التمهيد، لأبي الخطاب (٢١٦/١)، الواضح (١٨/٣)، أصول ابن مفلح (٦٨١/٢).

(٥) انظر: التمهيد، لأبي الخطاب (٢١٦/١-٢١٧)، الواضح (١٨/٣)، شرح الكوكب المنير (٤٩/٣).

(٦) انظر: البحر المحيط (٣٩٩/٢).

(٧) انظر: شرح اللمع (٢١٠/١).

(٨) التقريب والإرشاد (٢٠٨/٢).

هنا، وذكر أن صاحبه محجوج بإجماع الأمة على خلافه [١].

وقال الجويني في هذا الصدد: «والقاضي ﷺ قطع القول بإبطال المصير إلى الوقف في هذا الباب، وأوضحه بما سنذكره إن شاء الله تعالى، وهو الأصح؛ إذ المصير إلى الوقف في هذا الباب يعود إلى خرق الإجماع، أو يلزم ضرباً من التناقض» [٢].

الأدلـة:

أولاً: أدلة أصحاب القول الأول:

وهم القائلون بأن صيغة الأمر المجردة تقتضي الفور، ومن أدلتهم:

الدليل الأول: ما ورد من الآيات الدالة على وجوب المبادرة إلى فعل المأمورات، ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿ فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ ﴾ [٣]، وقوله تعالى: ﴿ وَسَارِعُوٓا۟ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ ﴾ [٤]، قالوا: فقد أمر الله تعالى باستباق الخيرات، وامتثال الأمر من الخيرات؛ لما فيه من حصول الثواب، فوجبت المسابقة إليه، كما أمر تعالى بالمسارعة إلى المغفرة، وفي فعل الطاعة مغفرة فتجب المسارعة إليها [٥].

واعترض على هذا الاستدلال بالآتي:

الاعتراض الأول: أن الأمر بالمسارعة والمسابقة في الآيتين محمول على الأفضلية والاستحباب؛ لأنه لو حمل على وجوب المسارعة والمسابقة

---

(١) المصدر السابق (٢/٢٠٩).

(٢) التلخيص (١/٣٢٤).

(٣) من الآية رقم: (١٤٨)، من سورة البقرة.

(٤) من الآية رقم: (١٣٣)، من سورة آل عمران.

(٥) انظر: الإحكام، لابن حزم (١/٣٠٧)، التمهيد، لأبي الخطاب (١/٢٣٢-٢٣٣)، الواضح (٣/١٩)، شرح مختصر الروضة (٢/٣٨٨)، أصول الفقه، لابن مفلح (٢/٦٨٦).

لتضيق وقته، فلم يتمكن من تركه، فلا يكون المأمور مسارعاً عند الإتيان به في وقته؛ لأن المسارع هو مباشر الفعل في وقت مع جواز الإتيان به بعد ذلك الوقت [1].

ويمكن أن يجاب: بعدم تسليم كون المسارعة والمسابقة مباشرة الفعل في وقت مع جواز الإتيان به في غيره، بل هما عبارة عن التعجيل بالفعل المطلوب، كما يقال: سارع إلى انقاذ الغريق، وذلك أعم من أن يجوز مع ذلك فعله في وقت آخر أم لا [2].

أجبتم به أنكم سلمتم ثبوت الفور في المأمورات، ولكن قلتم: إن ذلك ليس من مدلول الأمر بل من دليل منفصل، وهذا يحصل به معظم مقصود الخصم أن الغرض الأعظم إنما هو الأوامر الشرعية»[١].

الاعتراض الثالث: أن المراد بالمسارعة والمسابقة التوبة من الذنوب؛ لأنها هي التي تتعلق بها المغفرة في الحقيقة، فوجب حمل الآية عليها، ونحن لا نخالف في أن التوبة واجبة على الفور، ولا يجوز تأخيرها[٢].

وأجيب: بأن الآية عامة، والأصل الأخذ بظاهر عمومها، ثم إن وجبت المسارعة في التوبة، فهي عبادة قد وجبت على الفور بمطلق الأمر، فلزم أن تكون بقية العبادات كذلك[٣].

الدليل الثاني: قول الله تعالى: ﴿ **مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ** ﴾[٤]، فقد وبخ الله تعالى إبليس على كونه لم يأت بالمأمور به في الحال، ولو كان الأمر على التراخي لما حسن التوبيخ، فدل على أنه واجب عليه الإتيان بالمأمور به في الحال، فيلزم كون الأمر على الفور[٥].

واعترض على هذا الاستدلال: بأن الأمر بالسجود مقرون بما يدل على الفور، وذلك في قوله تعالى: ﴿ **فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُواْ لَهُۥ سَٰجِدِينَ** ﴾[٦]، فالأمر في هذه الآية مقرون بقرينتين دالتين على الفور، إحداهما: الفاء في ﴿ **فَقَعُواْ** ﴾، فإنها للتعقيب، فيجب السجود

---

(١) الإبهاج (٢/٦٢).

(٢) انظر: التبصرة (ص٥٤)، شرح اللمع (١/٢١٤)، المحصول (٢/١٢٠).

(٣) انظر: التمهيد، لأبي الخطاب (١/٢٣٣)، الواضح (٣/٢٣).

(٤) من الآية رقم: (١٢)، من سورة الأعراف.

(٥) انظر: الواضح (٣/١٩)، المحصول (٢/١١٥).

(٦) الآية رقم: (٧٢)، من سورة ص.

عقيبها من غير مهلة، والثانية: أن فعل الأمر ﴿ فَقَعُواْ ﴾ عامل في «إذا»؛ لأنها ظرف والعامل فيها جوابها، فصار التقدير: فقعوا له ساجدين وقت تسويتي إياه، وإذا ثبت هذا فلا يلزم من إفادة الأمر الفور لقرينة إفادته إياه من غير قرينة [(١)].

الدليل الثالث: أن النبي ﷺ عاتب أبا سعيد بن المعلى لما دعاه وهو في الصلاة، فلم يجبه [(٢)]، واحتج عليه بقوله: أَلَمْ يقل الله تعالى: ﴿ ٱسْتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ ﴾ [(٣)]، فلم يجوِّز له التأخير إلى انقضاء الصلاة، مما يدل على إفادة الأمر الفور [(٤)].

الدليل الرابع: أن الأمر سبب للزوم الفعل، فوجب أن يتعقبه حكمه، وذلك كالتمليكات بعقود البياعات والإجارات والأنكحة، وجزاء الشرط؛ فإن الملك يحصل بذلك في الحال، وإنما يتأخر بدليل، وهو شرط الأجل، فكذلك الأمر لا يتأخر المأمور به عنه إلا بدليل وقرينة [(٥)].

واعترض عليه بالآتي:

الاعتراض الأول: أن هذا قياس في اللغة، وهو ممنوع [(٦)].

وأجيب: بأن القياس هنا غير مقصود؛ لأن المراد بيان أن لفظ الأمر موضوع للتعجيل، كما أن لفظ البيع موضوع للملك، فالمقصود تقرير

---

(١) انظر: الكاشف عن المحصول (٣/٣٤٣)، نفائس الأصول (٣/١٣٦٩)، الإبهاج (٢/٦١)، نهاية السول (٢/٢٨٩).

(٢) سبق تخريجه في ص ٦٠٧ من البحث.

(٣) من الآية رقم: (٢٤)، من سورة الأنفال.

(٤) انظر: الواضح (٣/٢٠).

(٥) انظر: العدة (١/٢٨٧)، التمهيد، لأبي الخطاب (١/٢١٧-٢١٨)، روضة الناظر (٢/٦٢٥).

(٦) انظر: نهاية الوصول (٣/٩٦٧).

الأصل اللغوي لفعل الأمر [1].

الاعتراض الثاني: أن دليلكم هذا يبطل بما لو قال: افعل في أي وقت شئت [2].

ويمكن أن يجاب: بأنه إذا قال هذا كان قرينة لفظية دالة على جواز التراخي، ونحن لا نمنع إفادة الأمر المقيد جواز التراخي، بل الكلام في الأمر المجرد.

الدليل الخامس: أن الأمر بالفعل يقتضي ثلاثة أشياء: اعتقاد الوجوب، والعزم على الفعل، وفعل المأمور به، ثم ثبت أن الاعتقاد والعزم على الفور، فكذلك الفعل [3].

واعترض عليه بالآتي:

الاعتراض الأول: أن هذا قياس في اللغة، وهو ممنوع [4].

ويمكن أن يجاب: بأنه ليس كل قياس في اللغة ممنوع، بل القياس المحض، وهذا قياس مركب من النقل والعقل، وهو جائز.

الاعتراض الثاني: أن دليلكم هذا يبطل بما لو صرح بجواز التأخير، كما لو قال: افعل متى شئت، فإن اعتقاد الوجوب والعزم على الفعل واجب على الفور، والفعل ليس على الفور [5].

وأجيب: بأن تأخر الفعل هنا لوجود قرينة التصريح بجواز التأخير،

---

(١) انظر: التمهيد، لأبي الخطاب (١/٢١٨).

(٢) انظر: المحصول (٢/١٢١)، نهاية الوصول (٣/٩٦٧).

(٣) انظر: العدة (١/٢٨٥)، التمهيد، لأبي الخطاب (١/٢٢١)، الواضح (٣/٢٠).

(٤) انظر: المستصفى (٢/١٠)، نهاية الوصول (٣/٩٦٢).

(٥) انظر: شرح اللمع (١/٢١٨)، المستصفى (٢/١٠)، المحصول (٢/١٢١)، نهاية الوصول (٣/٩٦٢).

وكلامنا في الأمر المجرد، وليس إذا تأخر الفعل بدليل تأخر في حال الإطلاق [1].

الدليل السادس: أن مقتضى الأمر المطلق عند أهل اللسان الفور؛ وذلك لأن السيد إذا أمر عبده أن يسقيه الماء، فهم منه التعجيل، ولو أَخرَّ العبد لحسن لومه وذمه وتوبيخه، ولحسن أن يعتذر السيد بقوله: إنما وبخته لمخالفته أمري، فعلمنا أن الأمر يفيد ذلك [2].

واعترض عليه: بأن التعجيل هنا ليس من مقتضى الأمر، بل هو مستفاد من القرينة العرفية المتصلة بالأمر؛ فإن العادة من السيد إذا طلب الماء من عبده فإنما يطلبه لحاجته، فوجب عليه المبادرة إلى امتثال أمره، وحسن تأديبه على التأخير لهذا المعنى [3].

وأجيب: بأن هذا غير صحيح؛ لأن السيد لا يعلل توبيخه بذلك، ولا يقول: كنت في حاجة إلى الماء، وإنما يعلله بأن يقول: أمرته بشيء فأخره عني، فدل على أن لفظ الأمر يقتضي التعجيل [4].

ويدل أيضاً على ضعف هذا الاعتراض أن المعترضين هنا قد استدلوا بقضية السيد مع عبده في إفادة الأمر الوجوب، وقد انفصلوا عن الاعتراض باحتمال وجود قرينة بقولهم: إن ذلك مخالف للظاهر، وأن عقلاء اللغة يعللون ذم العبد إذا لم يفعل بعدم امتثال أمر سيده، فكذا

---

(١) انظر: العدة (٢٨٦/١)، الواضح (٢٤/٣).

(٢) انظر: الفصول في الأصول (١٠٦/٢)، العدة (٢٨٦/١)، التمهيد، لأبي الخطاب (٢٢٠/١)، روضة الناظر (٦٢٥/٢).

(٣) انظر: شرح اللمع (٢١٩/١)، المحصول (١٢٠/٢)، الإحكام، للآمدي (٤٧/٢)، نهاية الوصول (٩٦١/٣).

(٤) انظر: العدة (٢٨٦/١)، التمهيد، لأبي الخطاب (٢٢٠/١).

يلزمهم الدليل هنا [1].

الدليل السابع: أن الأمر قد اقتضى الوجوب، وأولى الأزمنة بأن يمتثل فيه الزمنُ الذي هو عقيب الأمر؛ وذلك لوجهين: أحدهما: أنه أحوط؛ لاحتمالِ العقاب على التأخير، والثاني: أنه إذا فعل عقيب الأمر عُدَّ ممتثلاً بالإجماع؛ لأن الأمة قد أجمعت على أنه إذا فعل عقيب الأمر سقط عنه الفرض، ولم تجمع على أنه إذا فعل بعد ذلك سقط عنه الفرض، فلم يجز تأخيره [2].

وقد اعترض على هذا الدليل بالآتي:

الاعتراض الأول: اعترض عليه الرازي بأن الاحتياط ينتقض بقول الآمر: افعل في أي وقت شئت [3].

ولم يرتض هذا الاعتراض بعض من وافقه في أصل المسألة، فقد قال صفي الدين الهندي عنه: «وهو غير سديد؛ لأن طريقة الاحتياط ليست آتية فيه؛ إذ لا خلاف في المؤخر فيه، ولا خوف على تأخيره عن أول الوقت؛ لصريح الإذن فيه» [4]، وقال الأرموي [5]: «ولقائل أن يقول: طريقة

---

(١) انظر: ما سبق في ص٦١٢ - ٦١٣.

(٢) انظر: التمهيد، لأبي الخطاب (١/٢٢٢)، شرح مختصر الروضة (٢/٣٨٩).

(٣) انظر: المحصول (٢/١٢١).

(٤) نهاية الوصول (٣/٩٦٣).

(٥) هو أبو الثناء محمود بن أبي بكر بن أحمد بن حامد الأرموي الأذر بيجاني الدمشقي الشافعي، سراج الدين، ولد عام ٥٩٤هـ، فقيه أصولي منطقي جدلي متكلم شاعر، من مؤلفاته: بيان الحق في المنطق والحكمة، وشرح الوجيز في الفقه، والتحصيل من المحصول في أصول الفقه، توفي عام ٦٨٢هـ.

انظر: طبقات السبكي (٨/٣٧١)، طبقات الإسنوي (٥/١٥٥).

الاحتياط غير منقوضة؛ إذ لا خوف ثمة»[1].

الاعتراض الثاني: اعترض الآمدي بأن الاحتياط إنما هو باتباع المكلف ما أوجبه ظنُّه، فإن ظن الفور وجب عليه اتباعه، وإن ظن التراخي وجب عليه اتباعه، وإلا فبتقدير أن يكون غلب على ظنه التراخي فالقول بوجوب التعجيل على خلاف ظنه يكون حراماً، وارتكاب المحرم إضرار، فلم يكن التعجيل احتياطاً[2].

وقد ردَّه صفي الدين الهندي بقوله: «وهو أيضاً ضعيف، أما أولاً؛ فلاقتضائه أن لا يكون طريقة الاحتياط جارية باستقلالها في شيء من الصور، وهو خلاف الإجماع، وأما ثانياً؛ فلأنه لا يتأتى فيما لم يحصل الظن فيه بأحدهما، والخصم قد ينصبها دليلاً فيه»[3].

الاعتراض الثالث: أن الاحتياط ليس من أمارات الوضع، ولا من مقتضيات الوجوب، بل هو من باب الأصلح[4].

ويمكن أن يجاب: بأنا لسنا نجعل الاحتياط دليلاً على إفادة الأمر الفور بحسب الوضع، بل نجعله دليلاً شرعياً على إفادته الفور، فلا وجه للاعتراض[5].

الاعتراض الرابع: قال الهندي: «الأولى أن يجاب عنها بالمعارضة بالضرر الناشيء من الإيجاب على الفور؛ فإن الأدلة النافية للضرر

---

(١) التحصيل (١/٢٩١).

(٢) انظر: الإحكام (٢/٢٥٠).

(٣) نهاية الوصول (٣/٩٦٣).

(٤) انظر: نفائس الأصول (٣/١٣٨٠)، نهاية الوصول (٣/٩٦٣)، الإبهاج (٢/٦٥).

(٥) انظر: نهاية الوصول (٣/٩٦٣).

والحرج نافية له»[1].

ويمكن أن يجاب: بأن الضرر بعدم المبادرة إلى الامتثال أعظم؛ لأنه ضرر يتعلق بدينه وما به نجاته في الآخرة، وهو أعظم من ضرر الدنيا المحتمل.

الدليل الثامن: أن التأخير لو جاز لجاز إما إلى غاية معينة أوْ لا إلى غاية معينة، والقسمان باطلان، فالقول بجواز التأخير باطل.

أما القسم الأول ـ وهو التأخير إلى غاية ـ فلأن تلك الغاية: إما أن تكون مجهولة للمكلف أو معلومة، أو مغلبة على الظن، والكل باطل.

أما التأخير إلى غاية مجهولة، فهو جهالة لا تناط بها الأحكام؛ لأنه يفضي إلى تضييعها، وغرض الشارع حفظها.

وأما التأخير إلى غاية معلومة، فهو خلاف المفروض؛ لأنها لا تكون إلا بتنصيص من الشارع عليها، والمسألة مفروضة في اقتضاء الأمر المطلق.

وأما التأخير إلى وقت يغلب على ظن المكلف إدراكه، فهو باطل أيضاً؛ لأن الموت يأتي بغتة، فلا يمكنه الجزم بظن من الظنون.

وأما القسم الثاني ـ وهو التأخير لا إلى غاية ـ فهو مفوِّت للمقصود بالكلية؛ لأنه يلزم منه جواز التأخير أبداً، فيكون المأمور به على هذا التقدير ندباً لا واجباً، فإن تجويز الترك أبداً ينافي ماهية الوجوب[2].

واعترض عليه: بأنه ينتقض بما لو صرَّح الآمر بجواز التأخير، نحو قوله: افعل في أي وقت شئت، وينتقض أيضاً بجميع الواجبات الموسعة[3].

وأجيب: بأنه إذا صرح بجواز الفعل متى شاء فهو أمر مقيد، وكلامنا

---

(١) نهاية الوصول (٣/٩٦٣-٩٦٤).

(٢) انظر: التمهيد، لأبي الخطاب(١/٢٢٣-٢٢٤)، روضة الناظر (٢/٦٢٥-٦٢٦)، نهاية الوصول(٣/٩٦٥-٩٦٦)، شرح مختصر الروضة (٢/٣٨٩-٣٩٠).

(٣) انظر: المحصول (٢/١٢٠)، الإحكام، للآمدي (٢/٢٥٠)، نهاية الوصول (٣/٩٦٦).

في الأمر المطلق، وكذا الواجبات الموسعة قد وقعت فيها المسامحة الزمانية من جهة الشرع بالتوسع، أما هنا فإن الكلام مفروض في الأمر المطلق [1].

ثانياً: أدلة أصحاب القول الثاني:

وهم القائلون بأن الأمر المجرد لا يفيد الفور، ومن أدلتهم:

الدليل الأول: أن الأمر لا يقتضي إلا إيجاد ما يقع عليه الاسم، بدليل ما ورد أن النبي ﷺ أحرم وأمر أصحابه بالإحرام، فصدهم المشركون عن مكة، فأمر أصحابه بالإحلال، ثم جاء عمر إلى أبي بكر رضي الله عنهما، فقال: أليس كان يحدثنا أنا سنأتي البيت ونطوف به؟ فقال أبو بكر: بلى، أفأخبرك أنا نأتيه العام؟ قال عمر: لا، فقال: فإنك آتيه ومطوف به [2]، فقد عقل أبو بكر رضي الله عنه من ذلك وجود الفعل خاصة دون الفور، ولهذا أجاب عمر رضي الله عنه به [3].

ونوقش: بأن هذا كان وعداً بالدخول، وليس بأمر، وخلافنا في لفظة الأمر، ولهذا فالوعد في نفس الوضع يقتضي الاستقبال، ومن أراد أن يعجل لا يعد، بينما الأمر اقتضاء، وفرق بين الاستقبال والاقتضاء.

ثم هناك فرق بين الخبر والأمر؛ لأن مقصود الخبر أن يكون صدقاً، وأي وقت وجد فيه ما أخبر به صدق، ومقصود الأمر الإيجاب، والإيجاب لا يتم إلا بالإيجاد، وبالتأخير إلى غير غاية يلحق بالنوافل [4].

---

(١) انظر: التمهيد، لأبي الخطاب (١/٢٢٤)، شرح مختصر الروضة (٢/٣٩١).

(٢) ثبت هذا في حديث طويل أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الشروط، باب الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب وكتابة الشروط (٤/٤١) رقم ٢٧٣١.

(٣) انظر: شرح اللمع (١/٢١١-٢١٢)، قواطع الأدلة (١/١٤١-١٤٢).

(٤) انظر: العدة (١/٢٨٧)، التمهيد، لأبي الخطاب (١/٢٣٦).

الدليل الثاني: أن الأمر قد استعمل في الفور وفي التراخي، فوجب جعله في القدر المشترك بينهما دفعاً للاشتراك والمجاز، والموضوع لإفادة القدر المشترك بينهما لا يكون له إشعار بخصوصية كل واحد منهما؛ لأن تلك الخصوصية مغايرة لمسمى اللفظ وغير لازمة له، فثبت أن اللفظ لا إشعار له لا بخصوص كونه فوراً، ولا بخصوص كونه تراخياً [(١)].

ويمكن أن يناقش: بأنه يلزمكم أن تقولوا إن الأمر حقيقة في القدر المشترك بين الوجوب والندب؛ لأنه استعمل فيهما، وكل جواب لكم عن هذا، فهو جوابنا لكم هنا، ولهذا قال أبو عبد الله الأصفهاني عن هذا الدليل: «واعلم أن هذا الوجه قوي حسن، إلا أن مقتضاه أن يجعل الأمر حقيقة في القدر المشترك بين المرة والتكرار، وفي القدر المشترك بين الوجوب والندب، وفي القدر المشترك بين الفور والتراخي، فمن سلك هذا المسلك سلم دليله من الانتقاض، وإلا فلا»[(٢)].

الدليل الثالث: أن الأمر يقتضي الفعل، ولابد للفعل من زمان ومكان، ثم ثبت أنه لا يختص بمكان معين، بل في أي مكان فعل المأمور به يكون ممتثلاً لأمر، فكذلك وجب أن يصير ممتثلاً للأمر في أي زمان فعل المأمور به، ولا يختص بزمان معين [(٣)].

ونوقش: بأن هذا يبطل بالنهي، فإنه لا يختص بمكان، بينما يختص بزمان معين، وهو عقيب النهي.

---

(١) انظر: المحصول (٢/١١٣-١١٤)، الإحكام، للآمدي (٢/٢٤٣)، نهاية الوصول (٣/٩٥٦)، الإبهاج (٢/٦٠).

(٢) الكاشف عن المحصول (٣/٣٢٨).

(٣) انظر: إحكام الفصول (١/١٠٢-١٠٣)، التبصرة (ص٥٣)، شرح اللمع (١/٢١٢)، قواطع الأدلة (١/١٣٨).

ثم إنه لا يمتنع أن يقال: إن الأمر يختص بالمكان الذي خوطب المأمور بالفعل فيه؛ لأنه على الفور[1].

كما نوقش: بالفرق، وهو أن عدم تعيين الزمان للفعل يفضي إلى تفويته وإضاعته بالكلية، بخلاف عدم تعيين المكان فإنه لا يفضي إلى التفويت[2].

الدليل الرابع: أن الامتثال في الأمر كالبرِّ في اليمين، ثم ثبت وتقرر أنه لو قال: والله لأصلين، فإنه يبر بفعل الصلاة في أي زمان، وإن أخر الفعل عن حال اليمين، فكذلك يجب أن يصير ممتثلاً في الأمر وإن أخَّر الفعل عن حال الأمر[3].

ونوقش: بعدم تسليم أن البرَّ في اليمين يشبه هذه المسألة؛ فإن الحلف يتضمن الإخبار عن أمر يقع في المستقبل، فلا يلزم فيه الفور.

ثم إن اليمين لا توجب على الحالف شيئًا لم يكن واجباً عليه، بل هو مخير فيها بين الوفاء والامتناع مع الكفارة، أما في الأمر فإن المأمور لم يخير بين الفعل وتركه، فافترقا[4].

الدليل الخامس: أن الأمر حقيقة في طلب الفعل لاغير، ولا دلالة له بمجرده على زمان ولا غيره، فمهما فعل المكلفُ المأمورَ به في أي زمان كان، مقدماً أو مؤخراً، كان آتياً بتمام مدلول الأمر، فيكون ممتثلاً له،

---

(١) انظر: العدة (٢٨٩/١)، التمهيد، لأبي الخطاب (٢٣٧/١-٢٣٨).

(٢) انظر: الواضح (٤٠/٣)، روضة الناظر (٦٢٨/٢)، شرح مختصر الروضة (٣٩٤/٢).

(٣) انظر: التقريب والإرشاد (٢١٥/٢)، إحكام الفصول (١٠٣/١)، التبصرة (ص٥٣-٥٤)، شرح اللمع(٢١٣/١).

(٤) انظر: الفصول في الأصول (١١٢/٢)، العدة (٢٨٨/١)، التمهيد، لأبي الخطاب (٢٣٥/١).

فوجب خروجه عن عهدة التكليف [(١)].

ونوقش: بأن حاصل ما قلتم المطالبة بدليل الفور، وقد بيَّنا في أدلتنا أن الأمر يقتضي الفور بلفظه ومعناه.

ثم إن النهي ليس فيه ذكر وقت متقدم ولا متأخر، وهو واجب على الفور، وكذلك الجزاء في الشرط ليس فيه ذكر الوقت، وكذلك الثمن في البيع ليس فيه ذكر الوقت، ثم يجب على الفور، كذا في مسألتنا مثله [(٢)].

الدليل السادس: أن الأمر مطلق في الأزمان كما أنه مطلق في الأعيان، ولو قال الآمر: اقتل رجلاً، كان ممتثلاً بقتل أي رجل، فكذلك الزمان يجب أن لا يتعين بالامتثال، بل في أي زمان فعل كان ممتثلاً [(٣)].

ونوقش: بالفرق، وهو أن الأشخاص في الجملة لا مزية لبعضها على بعض، فلهذا تساووا في القتل ونحوه، بخلاف الأزمان فإن للوقت الأول مزية على الآخر، بدليل ما بيَّنا من الاحتياط، وتحقيق الإيجاب، وغير ذلك [(٤)].

الدليل السابع: أنه يحسن من الآمر أن يقول: افعل كذا في الحال، أو في الغد، ولو كان الأمر للفور لكان الأول تكرارا، والثاني نقضا، وهو غير جائز [(٥)].

ويمكن أن يناقش: بعدم التسليم؛ فإن الآمر إذا قال: افعل في الحال،

---

(١) انظر: التقريب والإرشاد (٢/٢١٢)، شرح اللمع (١/٢١٠-٢١١)، الإحكام، للآمدي (٢/٢٤٢-٢٤٣)، نهاية الوصول (٣/٩٥٦).

(٢) انظر: التمهيد (١/٢٣٤)، شرح مختصر الروضة (٢/٣٩٣).

(٣) انظر: التقريب والإرشاد (٢/٢١٢)، التلخيص (١/٣٣٠)، شرح اللمع (١/٢١٣).

(٤) انظر: التمهيد، لأبي الخطاب (١/٢٣٩).

(٥) انظر: التقريب والإرشاد (٢/٢١٥)، المحصول (٢/١١٤)، نهاية الوصول (٣/٩٥٧).

لم يكن تكراراً، بل هو تأكيد؛ لئلا يظن المأمور أن الآمر أراد التأخير لقرينة حالية ونحوها، والتأكيد معروف في اللغة ومحاورات الناس، وأما إذا قال: افعل في الغد، فإن هذا ليس نقضاً، وإنما هو صرف لدلالة أمره عن الفور إلى جواز التراخي، وهو جائز بالاتفاق[1].

الدليل الثامن: أن الأمر المطلق لا ينبيء عن وقت معين، وجملة الأوقات متساوية في مضمونه؛ لأن اللفظ عارٍ عن التعيين، فصح الامتثال في كل وقت منها، سواء كان معجِّلاً أو مؤخراً، وإذا استوت نسبة الفعل إلى جميعها كان تخصيصه بالفور تحكماً بلا دليل[2].

ونوقش: بأن العلم بتساوي الأوقات بالنسبة إلى المأمور به هل هو عقلي أو شرعي؟ فالأول مسلم كما ذكرتم، والثاني ممنوع؛ إذ قد يتعلق قصد الشارع بوقت دون آخر لمصلحة علمها، وحينئذ لا يكون التخصيص تحكماً، ثم إنا قد بينا في أدلتنا أن أولى الأزمنة بالامتثال الزمن الذي هو عقيب الأمر، فلم تكن متساوية[3].

ثالثاً: أدلة أصحاب القول الثالث:

وهم القائلون بالوقف في هذه المسألة، ومن أدلتهم:

الدليل الأول: أن الأمر يحتمل الفور ويحتمل التراخي، بدليل أنه يصلح أن نفسره بكل واحد منهما، فنقول: افعلوا على الفور، أو على التراخي، وإذا احتمل كل واحد منهما وجب الوقف فيه حتى يعلم المراد، كلفظ العموم لما كان يحتمل العموم ويحتمل الخصوص وجب التوقف فيه

---

(١) انظر: ما سبق ذكره في تحرير محل النزاع في ص٦٦١.

(٢) انظر: التلخيص (١/٣٣٠).

(٣) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/٣٩٣).

حتى يقوم الدليل، كذلك ههنا [1].

ونوقش من قبل القائلين بالفور: بأن الاحتمال هنا غير متساوٍ حتى يقال بالتوقف، بل إطلاق الأمر يقتضي الفور على العموم، ولو سُلم أن الأمر محتمل للفور والتراخي لكان على أحدهما دليل، وهو ما تقدم في أدلتنا من لغة العرب، وغير ذلك [2].

وناقشه القائلون بجواز التراخي: بأنه يبطل بحال الفاعل؛ فإن الآمر لو قال: صلِّ، فإنه يحتمل إرادة الصلاة صحيحاً أو مريضاً، حاضراً أو مسافراً، صائماً أو مفطراً، ثم لا يجوز التوقف في اللفظ بسبب احتمال الحالين، بل يقال: في أي حالٍ فعل كان ممتثلاً؛ لأن الحال لا ذكر لها في الأمر، فكذلك الزمان [3].

وأما قولهم بالقياس على العموم، فلا يسلم جواز التوقف فيه، بل يقتضي استغراق الجنس، وله صيغة خاصة تقتضي ذلك [4].

الدليل الثاني: أن الاتفاق واقع من أهل اللغة على حسن الاستفهام عند ورود الأمر عما أريد بمجرده من فعل المأمور به على الفور أو على التراخي، وإذا حسن الاستفهام دلَّ على تردد الأمر المجرد بينهما، فوجب التوقف [5].

ونوقش: بما سبق ذكره في مناقشة الدليل الأول للقائلين بالوقف في

---

(١) انظر في دليلهم: العدة (١/٢٩٢)، شرح اللمع (١/٢٢٣).

(٢) انظر: العدة (١/٢٩٢-٢٩٣).

(٣) انظر: التبصرة (ص٥٩)، شرح اللمع (١/٢٢٣)، نهاية الوصول (٣/٩٦٩).

(٤) انظر: شرح اللمع (١/٢٢٣).

(٥) انظر في هذا الدليل: نهاية الوصول (٣/٩٦٨).

استعمال الأمر في المرة أو التكرار[1].

الترجيح:

من خلال النظر فيما سبق من الأدلة والمناقشات الواردة في هذه المسألة يترجح القول الأول القائل بأن الأمر يقتضي الفور والمبادرة إلى فعل المأمور به، وذلك للآتي:

١- قوة أدلة هذا القول، وسلامة أكثرها من المعارض القوي.

٢- ضعف أدلة المخالفين، حيث نوقشت بما يضعف الاحتجاج بها.

سبب الخلاف:

سبب الخلاف في هذه المسألة يعود إلى جوازٍ استعمال الأمر في الفور وفي التراخي، قال جلال الدين المحلي مشيراً إلى هذا: «ومنشأ الخلاف استعماله فيهما، كأمر الإيمان، وأمر الحج»[2].

أثر القرائن في إفادة الفور والتراخي:

ذكر الأصوليون في أثناء بحثهم لهذه المسألة طائفة من القرائن الدالة على الفور، وأخرى دالة على التراخي، وقد جاء الكلام عن هذه القرائن عرضاً في أدلة المسألة والمناقشات الواردة على بعضها، ولم يكن ذكرها مقصوداً بالبحث والبيان، وسأقوم بعرضها من خلال الآتي:

أولاً: القرائن الدالة على الفور:

قبل الشروع في ذكر القرائن الدالة على الفور أودُّ أن أنبه إلى أنه مع اتفاقٍ الأصوليين في الجملة على دلالتها عليه، إلا أن موقفهم منها كان مختلفاً نظراً لاختلافهم في أصل المسألة، حيث تعدُّ هذه القرائن عند

---

(١) انظر: ص٦٥٣ من المبحث.

(٢) شرح المحلي (١/٤٨٤).

أصحاب القول الأول - القائلين بأن الأمر المجرد يفيد الفور - بمثابة أدلة مؤكدة للفورية المتبادرة من ظاهر الأمر، وحينئذ فورودها مع الأمر قد يفيد رفع الاحتمال أو القطع بإرادة الفورية من ظاهره.

أما القائلون بجواز التراخي والقائلون بالوقف فإن ورود هذه القرائن مع الأمر - عندهم - ليس للتأكيد، بل لتعيين أحد محتملي صيغة الأمر.

ومن القرائن الدالة على الفور ما يأتي:

١- وجود قرينة لفظية دالة على الفور:

ومن الأمثلة على ذلك: أن الأمر بالسجود لآدم الوارد في قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُواْ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴾ [١] قد أكدت الفورية المتبادرة من ظاهره بقرائن، وهي [٢]:

أ - أنه جعل الأمر بالسجود جزاء لشرط التسوية والنفخ، ومن المعلوم أن الجزاء يحصل عقيب الشرط.

ب- أن «الفاء» في قوله تعالى: ﴿ فَقَعُواْ ﴾ للتعقيب، فيتعين تعجيل السجود.

ج- أن «إذا» معمول لفعل الأمر ﴿ فَقَعُواْ ﴾ والعامل في الظرف يجب أن يكون واقعاً فيه، فتعين تعجيل السجود حتى يكون مظروفاً لذلك الزمان، فصار التقدير: فقعوا له ساجدين وقت تسويتي إياه.

---

(١) الآية رقم: (٢٩)، من سورة الحجر.

(٢) انظر في هذه القرائن: الكاشف عن المحصول (٣/٣٤٣)، نفائس الأصول (٣/١٣٦٩)، الإبهاج (٢/٦١)، نهاية السول (٢/٢٨٩).

٢- وجود قرينة حالية دالة على الفور:

ومن الأمثلة على ذلك: ما ذكر القرافي من أن الأمر بالسجود لآدم قد احتفت به أيضاً قرينتان حاليتان مفيدتان للفور، وهما [١]:

أ - أن حضور آدم عليه السلام - الذي أراد الله تكريمه بإسجاد الملائكة له - سبب يقتضي أن يترتب عليه مسببه على الفور.

ب- امتثال الملائكة لهذا الأمر على الفور، قال القرافي: «سجود جميع الملائكة دليل وقرينة حالية على أنه أريد السجود على الفور في تلك الحالة» [٢].

٣- فعل الرسول ﷺ:

فإذا ورد في الشريعة أمر، ثم صدر عن النبي ﷺ ما يدل على أنه أريد به الفور كان ذلك قرينة دالة عليه، ومن ذلك: ما ورد في عمرة الحديبية لما صدَّ المشركون النبي ﷺ عن مكة وهم محرمون، أمر النبي ﷺ أصحابه أن يحلوا، وقال لهم: «**قوموا فانحروا هديكم واحلقوا وحلوا**»، فما قام أحد منهم، ثم أعادها فما قام أحد من الناس، فدخل على أم سلمة [٣] مغضباً، فقال: ما رأيت ما دخل على الناس، فقالت: يا رسول الله! اذهب فانحر هديك واحلق وأحل، فإن الناس سيحلون، ففعل

---

(١) انظر: نفائس الأصول (١٣٦٩/٣).

(٢) المصدر السابق.

(٣) هي أم المؤمنين هند بنت أبي أمية بن المغيرة بن عبد الله بن عمر المخزومية، من المهاجرات الأول، دخل بها النبي ﷺ سنة أربع من الهجرة، وكانت من أجمل النساء وأشرفهن نسباً، وهي آخر أمهات المؤمنين وفاة، فقد عاشت نحواً من تسعين سنة، وتوفيت عام ٦١هـ.

انظر: سير أعلام النبلاء (٢٠١/٢-٢١٠)، الإصابة (١٦١/١٣-١٦٣).

ذلك، فلما رأى الناس ما صنع وثبوا إلى هديهم فنحروه، وحلقوا [١].

ففي هذا الحديث غضب النبي ﷺ من التأخر عن امتثال أمره، مما يدل على أنه كان على الفور.

٤- القصد من الأمر:

إذا ورد الأمر وكان المقصد منه لا يتحقق إلا بفعله على الفور، وذلك بأن يلزم من تأخيره فوات ما هو مقصود به، كان ذلك دليلاً على أنه أريد به الفور، ومن الأمثلة على ذلك: الأمر بإنقاذ الغريق، فإنه لا يمكن فيه التراخي، بل لابُدَّ من فعله على الفور، وكذا الأمر بجهاد العدو الغازي لبلاد المسلمين المستحل لمحارمهم واجب على الفور؛ لأن التراخي فيه يزيد من تمكين العدو وإفساده.

٥- العرف:

إذا اقتضى العرف فعل المأمور به على الفور لزم العمل بموجبه، ومثال ذلك: لو أمر السيد عبده بإحضار الماء وهو على الطعام، فإنه يفهم من ذلك إرادة الفور والتعجيل [٢].

ثانياً: القرائن الدالة على التراخي:

وهذه القرائن تعد عند القائلين بأن الأمر المجرد يفيد الفور أدلة صارفة له عن ظاهره إلى ما هو محتمل له، بينما تعد عند القائلين بجواز التراخي والقائلين بالوقف أدلة معينة لأحد محتملي صيغة الأمر.

ومن القرائن الدالة على التراخي ما يأتي:

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الشروط، باب الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب وكتابة الشروط (٤/٤١) رقم ٢٧٣١.

(٢) انظر: شرح اللمع (١/٢١٩)، قواطع الأدلة (١/١٤٢)، نهاية الوصول (٣/٩٦١).

١- وجود قرينة لفظية دالة على جواز التراخي:

ومثال ذلك: الصلوات الخمس، فإن فعلها جائز على التراخي، في أول الوقت أو وسطه أو آخره، لقول النبي ﷺ: «**الوقت بين هذين**»[١].

٢- فعل الرسول ﷺ:

ومن الأمثلة على ذلك: أن غُسل الجنابة واجب على التراخي، ويتضيق عند القيام إلى الصلاة[٢]، والدليل على ذلك فعل النبي ﷺ، فقد ثبت من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «**كان النبي ﷺ إذا أراد أن ينام وهو جنب غسل فرجه وتوضأ للصلاة**»[٣].

ومن الأمثلة التي يذكرها بعض الفقهاء من الشافعية وغيرهم على ذلك: أن الحج ـ عندهم ـ واجب على التراخي؛ وذلك لأنه فُرض في السنة السادسة، والرسول ﷺ لم يحج إلا في السنة العاشرة، ولو كان الحج واجباً على الفور لم يؤخره[٤].

ومما هو داخل في حكم الصادر عنه ﷺ: إقراره على فعل شيء، فإذا

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب أوقات الصلوات الخمس (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ٥/١١٦).

(٢) انظر: إكمال المعلم (٢/١٤٦)، فتح الباري (١/٤٧٠).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الغسل، باب الجنب يتوضأ ثم ينام (١/١٣٢)، رقم ٢٨٨.

ومسلم في صحيحه، كتاب الحيض، باب جواز نوم الجنب واستحباب الوضوء له وغسل الفرج (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ٣/٢١٥).

(٤) انظر: الحاوي (٤/٢٤-٢٥)، المجموع (٧/١٠٣-١٠٤)، ويلاحظ أن الشافعية وطائفة من أهل العلم يرون أن فرض الحج كان في السنة السادسة، ويرى آخرون أنه كان في السنة التاسعة. انظر: زاد المعاد (٢/١٠١).

أقر المأمور على عدم المبادرة إلى فعل المأمور به كان ذلك دليلاً على جواز التراخي، مثال ذلك: قضاء رمضان، فإنه واجب على التراخي إلى رمضان الآخر؛ لما صح من قول عائشة رضي الله عنها: «**كان يكون عليَّ الصوم من رمضان فما أستطيع أن أقضيه إلا في شعبان**»[(١)].

قال الحافظ ابن حجر: «الظاهر اطلاع النبي ﷺ على ذلك، مع توفر دواعي أزواجه على السؤال منه عن أمر الشرع، فولا أن ذلك كان جائزاً لم تواظب عائشة عليه»[(٢)].

٣- العرف:

إذا كان العرف يقتضي جواز فعل المأمور به على التراخي لزم العمل بموجبه، ومثاله: لو أمر السيد عبده بشراء كسوة الشتاء في الصيف أو العكس، كان العرف دالاً على أن مراده جواز التراخي.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصوم، باب متى يقضى قضاء رمضان؟ (٣/٧٩) رقم ١٩٥٠.

ومسلم في صحيحه، كتاب الصيام، باب جواز تأخير قضاء رمضان ما لم يجئ رمضان آخر (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ٨/٢١).

(٢) فتح الباري (٤/٢٢٥).



المطلب الخامس

أثر القرائن في بيان المأمور

لاشك في أن الأمر إذا صدر من الآمر فلابد أن يكون هناك مأمور قد خوطب به وقصد توجيه صيغته إليه وطلب منه فعله، ولهذا حرص الأصوليون على بحث طائفة من المسائل التي أرادوا من خلالها تحديد المخاطب بالأمر الشرعي.

وبالتأمل فيما ذكروه في هذه المسائل يتبين أن المرجع في معرفة المأمور غالباً ما يتحدد من القرائن المحتفة بالأمر، وأنها هي المحكمة في ذلك، وعليه فلابُدَّ من الالتفات إليها والتعويل عليها في تخصيص بعض المخاطبين بالأمر، أو تعميمه لهم.

وسوف أعرض هنا بعض المسائل الأصولية التي قُصد بها تحديد المخاطب بالأمر الشرعي، مقتصراً على أهم النقاط المذكورة فيها، ومبيناً ما ذكره الأصوليون من أثر القرائن، مع محاولة الكشف عن أنواعها والأمثلة عليها.

وهذه المسائل وإن بحث طائفة من الأصوليين أكثرها في مباحث العموم، إلا أن من الأنسب هنا بحثها في مسائل الأمر، نظرا إلى أن الذين تعرضوا لها في مباحث الأمر قد بينوا أثر القرائن في بيان المأمور، الذي هو مخاطب بالأمر، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فيشفع لهذا أن من الأصوليين من رأى أن صلتها بمباحث الأوامر أكبر، ولهذا جاء بحثهم لها ضمن مسائل الأمر.

المسألة الأولى: دخول الآمر في الأمر:

بحث طائفة من الأصوليين هذه المسألة في مباحث الأمر، وذلك تحت

عنوان: هل يدخل الآمر تحت الأمر؟، ولحظ بعضهم فائدة الخلاف فيها، فعنونوا لها بـ: إذا أمر النبي ﷺ أمته بأمر شرعي فهل يدخل في الأمر؟[1]، بينما تعرض لها آخرون في مباحث العموم، تحت عنوان: دخول المخاطب في عموم خطابه سواء كان أمراً أو نهياً أو خبراً[2].

وقد اختلف الأصوليون في هذه المسألة على قولين رئيسين:

القول الأول: أن الآمر لا يدخل في الأمر، وهذا قول جمهور الأصوليين وأكثر الفقهاء والمتكلمين[3].

القول الثاني: أن الآمر يدخل في الأمر، وبه قال طائفة من الشافعية، وكثير من الحنابلة[4].

ويتبين من خلال التأمل فيما ذكره الأصوليون في هذه المسألة أن سبب الخلاف فيها راجع إلى أن كون الآمر مخاطِباً هل يعد قرينة قاضية بخروجه عن حكم الأمر؟[5].

وفي الحقيقة أن دخول الآمر وعدم دخوله في الأمر غالباً ما يتحدد

---

(١) انظر: العدة (١/٣٣٩)، التبصرة (ص٧٣)، قواطع الأدلة (١/٢٢٠)، الواضح (٣/١١٤)، الوصول إلى الأصول (١/١٨٠)، المحصول (٢/١٥٠)، نهاية الوصول (٣/١٠١)، البحر المحيط (٢/٤١٣).

(٢) انظر: البرهان (١/٢٤٧)، المستصفى (٢/٨٨)، الإحكام، للآمدي (٢/٤٠٣)، بيان المختصر (٢/٢٢٩).

(٣) انظر: التبصرة (ص٧٣)، قواطع الأدلة (١/٢٢٠)، الوصول إلى الأصول (١/١٨٠)، الكاشف عن المحصول (٣/٤٧٩)، البحر المحيط (٢/٤١٤).

(٤) انظر: الواضح (٣/١١٤)، المحصول (٢/١٥٠)، نهاية الوصول (٣/١٠٠٣)، بيان المختصر (٢/٢٢٩)، البحر المحيط (٢/٤١٤).

(٥) انظر: المستصفى (٢/٨٩)، نفائس الأصول (٣/١٤٤٣)، شرح العضد (٢/١٢٨).

من خلال القرائن المحتفة به، وهذا قدر اتفق الأصوليون عليه، ولهذا فلابد من مراعاة النظر إليها والتعويل عليها.

وقد قرر إمامٍ الحرمين الجويني هذا بقوله: «القرائن هي المتحكمة، وهي غالبة جداً في خروج المخاطِب من حكم خطابه، فاعتقد بعض الناس خروجه عن مقتضى اللفظ والوضع، وذلك من حكم اطراد القرائن وغلبتها»[(١)].

وقال التبريزي عن هذه المسألة: «ولا أرىٍ لفرض النظر فيه كبير فائدة؛ فإن اللفظ إن لم يصلح لتناوله وضعاً، كقوله: افعلوا، أوجبت عليكم، فلا وجه يخيل الاندراج، وإن صلحٍ، فلا سبيل إلى الإخراج إلا بقرينة، فإن كونه مخاطباً لا يصلح معارضا لدلالة الواضع وإذا انقدحت القرينة فلا خاصية للمخاطب»[(٢)].

المسألة الثانية: دخول العبيد في مطلق الأمر:

جاء بحث الأصوليين لهذه المسألة في موضعين كما هو الحال في المسألة السابقة، فبحثها طائفة منهم في مباحث الأمر تحت عنوان: دخول العبيد في الأوامر[(٣)]، وبحثها أكثرهم في مباحث العموم، وعنونوا لها بـ: دخول العبد تحت الخطاب العام[(٤)].

وقد اختلفوا في هذه المسألة على قولين رئيسين:

---

(١) البرهان (٢٤٨/١).

(٢) تنقيح المحصول (١٥٩/١).

(٣) انظر: التقريب والإرشاد (١٧٣/٢)، التبصرة (ص٧٥)، التلخيص (٤٠٢/١)، قواطع الأدلة (٢٠٦/١).

(٤) انظر: العدة (٣٤٨/٢)، الوصول إلى الأصول (٢٢١/١)، المحصول (١٣٣/٣)، الإحكام، للآمدي (٣٩٣/٢)، الكاشف عن المحصول (٥٩١/٤)، نهاية الوصول (١٤٠٠/٤).

القول الأول: أن العبيد يدخلون في مطلق أمر صاحب الشرع، وإليه ذهب جمهور الأصوليين وأتباع الأئمة الأربعة [1].

القول الثاني: أن العبيد لا يدخلون في مطلق الأمر إلا بدليل وقرينة، وإليه ذهب بعض المالكية والشافعية [2].

وسبب الخلاف في هذه المسألة راجع إلى أن الرقَّ هل يُعد قرينةً مخرجه للعبد عن مطلق الأمر؟ فالجمهور يرون أنه لا يصلح قرينةً مخصصة لعموم اللفظ، والمخالفون يرونه قرينة مخصصة [3].

واتفق أصحاب القولين على أن القرائن إذا احتفت بالأمر فإنه لا مناص من العمل بمقتضاها وما دلّت عليه، فإذا قامت قرائن تقتضي تخصيص الأحرار بموجب الأمر عمل بها، وكان متوجهاً إليهم دون العبيد، وهكذا الشأن بالنسبة للقرائن المعممة [4].

وقد ذكر الباقلاني بعض القرائن التي تخرج العبد عن موجب الأمر الشرعي، وإليك بيانها [5]:

١- أن يكون الخطاب وارداً في أحكام أمر لا يصح ولا يتأتى من العبد بحكم الشرع فيه، وذلك نحو: الإمامة الكبرى وعقدها، وكل ولاية

---

(١) انظر: العدة (٢/٣٤٨)، التبصرة (ص٧٥)، قواطع الأدلة (١/٢٠٦)، المستصفى (٢/٧٧)، المحصول (٣/١٣٤)، الإحكام، للآمدي (٢/٣٩٣)، نهاية الوصول (٤/١٤٠٠)، شرح مختصر الروضة (٢/٥١٤).

(٢) انظر: قواطع الأدلة (١/٢٠٦)، الوصول إلى الأصول (١/٢٢١)، الإحكام، للآمدي (٢/٣٩٣)، شرح تنقيح الفصول (ص١٩٦).

(٣) انظر: الوصول إلى الأصول (١/٢٢١)، الكاشف عن المحصول (٤/٥٩١).

(٤) انظر: التقريب والإرشاد (٢/١٧٤)، التلخيص (١/٤٠٢)، شرح مختصر الروضة (٢/٥١٤).

(٥) انظر: التقريب والإرشاد (٢/١٧٤).

وأمر لا يصح من العبد بحكم الشرع، فهو لذلك مستثنى من الخطاب المراد به أهل هذه العقود والأحكام.

٢- أن يكون الخطاب وارداً بأمر يتعلق بتنفيذ أحكام الأملاك وما يتعلق بالمال، فلا يدخل العبد فيه، وذلك عند مَن رأى من أهل العلم أن العبد لا يملك بحال من الأحوال [(١)].

ومن القرائن المخرجة للعبد عن حكم الأمر أن يوجد إجماع أو نص شرعي يقتضي تخصيصه بالأحرار.

مثال الإجماع: أن الأمة أجمعت على أن العبد لا يلزمه الحج؛ لأن منافعه مستحقة لسيده، فلم يكن مستطيعاً له [(٢)].

ومثال النص: أن العبد لا تجب عليه الجمعة في قول جمهور أهل العلم[(٣)]؛ لما جاء في النص من استثنائه، ومن ذلك: قول النبي ﷺ: **«الجمعة حق واجب على كل مسلم إلا أربعة: عبد مملوك أو امرأة أو صبي أو مريض»** [(٤)].

---

(١) وهذا قول عامة أهل العلم.

انظر: المغني (٦/٢٥٩).

(٢) انظر: المغني (٥/٤٤)، المجموع (٧/٤٣).

(٣) انظر: الحاوي (٢/٤٠٤)، المغني (٣/٢١٧).

(٤) أخرجه أبو داود في سننه من حديث طارق بن شهاب، كتاب الصلاة، باب الجمعة للملوك والمرأة (١/٦٤٤)، رقم ١٠٦٧، وقال: "طارق بن شهاب قد رأى النبي ﷺ، ولم يسمع منه شيئاً".

والطبراني في المعجم الكبير (٨/٣٢١) رقم ٨٢٠٦.

والدراقطني في سننه، كتاب الجمعة، باب من تجب عليه الجمعة (٢/٣).

والحاكم في المستدرك من حديث طارق بن شهاب عن أبي موسى الأشعري، كتاب الجمعة (١/ ٤٢٥)، رقم ١٠٦٢، وقال: حديث صحيح على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي. =

المسألة الثالثة: دخول الإناث في جمع الذكور:

وهذه المسألة بحثها الأصوليون ـ أيضاً ـ في موضعين، كما هو الحال في المسألتين السابقتين، فبحثها بعضهم في مباحث الأمر، تحت عنوان: دخول النساء في مطلق الأمر[1]، وبحثها الأكثرون في مباحث العموم، تحت عنوان: دخول الإناث في جمع الذكور[2].

ومحل الخلاف هنا هو الجمع الذي ظهرت فيه علامة التذكير، وهو جمع المذكر السالم وضمير الجمع المتصل بالفعل، نحو: المسلمين، المؤمنين، صلوا، صوموا.

وقد اتفق العلماء على أن ما اختص بالذكور من الألفاظ لا يتناول الإناث، نحو: الرجال، الفتيان، الكهول، الشيوخ، واتفقوا أيضاً على أن ما وضع لعموم الجنسين فإنه يشملهما، نحو: الناس، البشر، الإنسان، ولد آدم، ذرية آدم[3].

= والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الجمعة، باب من لا تلزمه الجمعة (١٨٣/٣)، وقال: "هذا الحديث وإن كان فيه إرسال فهو مرسل جيد، فطارق من خيار التابعين، وممن رأى النبي ﷺ، وإن لم يسمع منه، ولحديثه هذا شواهد".

قال الحافظ ابن حجر في التلخيص (٦٩/٢)، عن هذا الحديث: "صححه غير واحد".

ورمز لـه السيوطي بالحسن في الجامع الصغير (٥٦١/١).

وصححه الألباني في إرواء الغليل (٥٤/٣).

(١) انظر: التقريب والإرشاد (١٧٦/٢)، العدة (٣٥١/٢)، التلخيص (٤٠٤/١)، قواطع الأدلة (٢٠٨/١)، التمهيد، لأبي الخطاب (٢٩٠/١)، الواضح (١٢٤/٣).

(٢) انظر: إحكام الفصول (١٤٦/١)، الوصول إلى الأصول (٢١٢/١)، المحصول (٣٨٠/٢)، الإحكام، للآمدي (٣٨٦/٢)، نهاية الوصول (١٣٩٠/٤)، شرح مختصر الروضة (٥١٥/٢)، بيان المختصر (٢١٢/٢).

(٣) انظر: الإحكام، للآمدي (٣٨٦/٢)، نهاية الوصول (١٣٩٠/٤-١٣٩٣)، شرح مختصر الروضة (٥١٥/٢)، بيان المختصر (٢١٢/٢-٢١٣)، شرح العضد (١٢٤/٢)، البحر المحيط (١٧٦/٣-١٧٨).

كما أنه لا خلاف في جواز استعمال ما ظهرت فيه علامة التذكير فيما يتناول الذكور والإناث من باب التغليب، وإنما النزاع في أن جمع التذكير إذا أُطلق هل يكون ظاهراً في دخول الإناث ومتناولا لهن من حيث وضع اللغة أَوْلا ؟ [1].

وقد اختلف الأصوليون في هذه المسألة على قولين رئيسين:

القول الأول: أن النساء لا يدخلن في جمع الذكور إلا أن تقوم قرينة تقتضي الاشتراك، وإلى هذا ذهب جمهور الأصوليين وأكثر الفقهاء والمتكلمين [2].

القول الثاني: أن جمع الذكور يتناول بإطلاقه النساء، وإلى هذا ذهب أكثر الحنفية والحنابلة،و بعض المالكية والشافعية [3].

والذي يظهر للمتأمل في هذه المسألة أن هذا الجمع مختص في الأصل اللغوي بالذكور، وإن كان قد كثر في النصوص الشرعية استعماله فيما يشمل الجنسين، إلا أن تناوله للإناث كان بدلالة وقرينة، فيكون من باب الاستعمال المجازي، وعليه فالإناث يدخلن من باب العرف الشرعي لا

---

(١) انظر: الإحكام، للآمدي (٢/٣٩٠)، نفائس الأصول (٤/١٩٥٣)، نهاية الوصول (٤/ ١٣٩٨-١٣٩٩).

(٢) انظر: التقريب والإرشاد (٢/١٧٦-١٧٧)، إحكام الفصول (١/١٤٦)، التلخيص (١/ ٤٠٥)، قواطع الأدلة (١/٢٠٨)، التمهيد، لأبي الخطاب (١/٢٩١)، الإحكام، للآمدي (٢/٣٨٦)، نهاية الوصول (٤/١٣٩٣)، شرح مختصر الروضة (٢/٥١٥)، البحر المحيط (٣/١٧٨).

(٣) انظر: العدة (٢/٣٥١)، إحكام الفصول (١/١٤٦)، الواضح (٣/١٢٤)، شرح تنقيح الفصول (ص١٩٨)، روضة الناظر (٢/٧٠٢)، البحر المحيط (٣/١٧٩)، تيسير التحرير (١/٢٣٤)، فواتح الرحموت (١/٢٧٦).

بالأصل الوضعي، وهذا ما يمكن أن يجمع بين القولين.

ولهذا فقد اتفق الفريقان على أن القرائن مؤثرة غالباً في معرفة دخول الإناث وعدمه، وأنه لابد من التعويل عليها في هذا الباب.

قال الباجي: «وإنما يدخل النساء في ذلك على وجه التبع بقرينة تدل على ذلك، تغليباً للمذكر على المؤنث؛ لأنه في الأصلٍ موضوع له»[1].

وقال الجويني: «مثل هذا اللفظ إذا ورد مطلقاً مخصص بالرجال في مورده، إلا أن تقوم دلالة تقتضي الاشتراك»[2].

وقال ابن السمعاني معللاً دخول النساء مع الرجال في أكثر خطابات الشرع: «إنما دخلت بدلالة وقرينة»[3].

وقال الزركشي: «قد تقوم قرائن تقتضي استواءهما، فيعلم بذلك دخول الإناث في الذكور»[4].

ومن خلال تتبع ما ذكره الأصوليون في هذه المسألة يتبين أن هناك طائفة من القرائن الدالة على دخول النساء مع الذكور في خطابات الشرع وغيره، ومن أبرزها:

١- النص والإجماع، فإذا ورد الأمر في شيء وقد علم من النص الشرعي أو من إجماع الأمة شموله للذكور والإناث فإنه يلزم العمل بذلك، نحو: ما يتعلق بالعقائد والإيمان بأحوال الآخرة، وأركان الإسلام وأصوله ونحوها: من صلاة، وصيام، وحج، وزكاة، وأداء حقوق، وبر والدين، وصلة أرحام.

---

(١) إحكام الفصول (١/١٤٦-١٤٧).

(٢) التلخيص (١/٤٠٥).

(٣) قواطع الأدلة (١/٢١٠).

(٤) البحر المحيط (٣/١٧٩).

قال الأنصاري عن دخول النساء في عموم هذه الخطابات: «دخولهن في الخطاب بطريق المجاز بقرينة عموم الشريعة القاطعة»[1].

٢- المعنى، فإذا ورد الأمر بشيء وكان معناه يقتضي شموله للذكور والإناث لزم العمل بمقتضاه، وذلك نحو: قوله ﷺ: «**أقيموا الحدود على ما ملكت أيمانكم**»[2]، قال الزركشي معللاً دخول النساء في هذا الأمر: «فإن المعنى في استيفاء الحد الملك، وهو شامل للرجل والمرأة، ولهذا أقامت عائشة الحد على أمة لها[3]»[4].

٣- لزوم العِيِّ من إفراد الإناث بالذكر، كما جاء في كثير من الآيات:

---

(١) فواتح الرحموت (٢٧٥/١).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الحدود، باب في إقامة الحد على المريض (٦١٧/٤) رقم ٤٤٧٣، وسكت عنه.

والإمام أحمد في مسنده (١٤٥/١).

وأبو داود الطيالسي في مسنده (ص٢١).

وأبو يعلى في مسنده (١٩٠/١) رقم ٣١٥.

وعلي بن الجعد في مسنده (ص٣٢٦) رقم ٢٢٣٧.

والطحاوي في شرح مشكل الآثار (٩/ ٣٥٤-٣٥٥) رقم ٣٧٣٨.

والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الحدود، باب حد الرجل أمته إذا زنت (٢٤٥/٨).

وقد ضعفه الألباني في إرواء الغليل (٣٥٩/٧).

(٣) لم أعثر على أن عائشة رضي الله عنها أقامت الحد على أمة لها، بل الذي وجدته أنها قطعت يد عبد سرق منها بُرْداً.

أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الحدود، باب ما يجب فيه القطع (١٨٤/٢-١٨٥).

والشافعي في مسنده (ص٣٣٥).

(٤) البحر المحيط (١٨١/٣).

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ ، وكما في: ﴿ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ﴾[1] ، مع دخول النساء في هذه الخطابات، قال الطوفي: «لو قال: يا عبادي وإمائي الذين آمنوا، ويا أيها الذين آمنوا واللائي آمنَّ، وقوموا وقمن، كان عِيّاً في عرف اللغة، فلقرينة لزوم العِيِّ من إفرادهنَّ بالذكر حكمنا بدخولهن في الخطاب المذكور، لا بوضع اللغة»[2].

٤- وجود قرينة لفظية دالة على إرادة الشمول، فإذا ورد الخطاب بجمع الذكور مع وجود لفظ يدل على التعميم لزم العمل بموجبه، ومثال ذلك: ما لو أوصى أحد لرجال ونساء بألف درهم، ثم قال: وأوصيت لهم بكذا، دخلت النساء في الوصية الثانية، مع أن «لهم» ضمير مذكر لغة، قال شمس الدين الأصفهاني معللاً دخولهن: «دخولهن فيه بالقرينة؛ فإن الإيصاء الأول وجريان ذكر الرجال والنساء قرينة مشعرة بالدخول»[3].

٥- الخطاب الشفاهي، فإذا ورد أمر بصيغة جمع الذكور وكان موجهاً لذكور وإناث شملهم جميعا، حيث يعد الخطاب الشفاهي هنا قرينة حالية دالة على إرادة الجنسين، وذلك نحو أن يقول القائل: أعطوا هؤلاء كذا، وكان المخاطبون من الرجال والنساء، فإن النساء يدخلن قطعاً، ولهذا كان قوله تعالى: ﴿ ٱهْبِطُواْ مِنْهَا جَمِيعًا ﴾[4] متناولاً لحواء بالاتفاق[5].

---

(١) من الآية رقم: (٥٦)، من سورة العنكبوت.

(٢) شرح مختصر الروضة (٢/٥٢٢).

(٣) بيان المختصر (٢/٢١٨).

وانظر كذلك: شرح مختصر الروضة (٢/٥٢٣)، شرح العضد (٢/١٢٥)، البحر المحيط (٣/١٨٠).

(٤) من الآية رقم: (٣٨)، من سورة البقرة.

(٥) انظر: البحر المحيط (٣/١٨٠).

المسألة الرابعة: الأمر بالأمر بالشيء هل هو أمر بذلك الشيء؟

إذا أمر شخص آخر أن يأمر غيره بشيء فهل يُعَدُّ هذا أمراً من الآمر لذلك الغير بفعل هذا الشيء؟ ومن ثَمَّ فهل يكون غير المخاطَب هنا مأموراً بذلك الشيء؟

ويجدر التنبيه قبل ذكر الخلاف في هذه المسألة إلى أن طائفة من الأصوليين قد ذكروا أن محل النـزاع هو في مثل قول القائل: مر فلاناً بكذا، أما لو قال: قل لفلان: افعل كذا، ونحوه، فإنه أمر للثاني من الآمر بالاتفاق؛ لأن المُصَدَّر بقل الخطاب فيه للثاني، والمخاطَب بقل مأمور بنقله، فلا يصح فيه الخلاف[1].

وقد اختلف الأصوليون في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أن الأمر بالأمر بالشيء لا يكون أمراً بذلك الشيء ما لم يدل عليه دليل، وإليه ذهب جمهور الأصوليين وجميع المحققين[2].

القول الثاني: أن الأمر بالأمر بالشيء هو أمر بذلك الشيء، وحكي عن بعض العلماء[3].

والذي يظهر من خلال التأمل فيما ذكره الأصوليون في هذه المسألة أن الجمهور لا يخالفون في أن القرائن إذا دلّت على أن الثاني مأمور

---

(١) انظر: رفع الحاجب (ص٤٨٣)، بتحقيق/ دياب عطا، فواتح الرحموت (٣٩١/١)، إرشاد الفحول (ص٩٤).

(٢) انظر: المستصفى (١١٣/٢)، المحصول (٢٥٣/٢)، روضة الناظر (٦٣٤/٢)، الإحكام، للآمدي (٢٦٧/٢)، الكاشف عن المحصول (٨٣/٤)، نفائس الأصول (١٦٧٥/٤)، نهاية الوصول (٩٩٧/٣)، أصول ابن مفلح (٧١٧/٢)، البحر المحيط (٤١١/٢)، شرح الكوكب المنير (٦٦/٣)، تيسير التحرير (٣٦١/١)، فواتح الرحموت (٣٩١/١).

(٣) انظر في حكاية هذا القول: البحر المحيط (٤١١/٢)، إرشاد الفحول (ص٩٤).

بالأمر الموجه إلى المخاطَب فإنه يعمل بموجبها، وكذا إذا دلَّت على أن غير المخاطب غير مأمور لزم العمل بها، وبهذا تتحرر كثير من الأمثلة الواردة في المسألة.

وفي هذه الصدد قال المطيعي: «متى وجدت القرينة على ذلك كان غير المخاطَب مأموراً بالأمر الأول اتفاقاً... وقد تقوم قرينة على أن غير المخاطَب غير مأمور فيكون كذلك اتفاقاً»[1].

ومن القرائن الدالة على أن الثاني مأمور: ما إذا كان الأمر الموجه إلى المخاطَب قد قصد به التبليغ، فمتى عُلم أن الآمر قصد بذلك التبليغ كان ذلك أمراً للثاني بالإجماع[2].

ومثال ذلك: قول الله تعالى: ﴿ **وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِٱلصَّلَوٰةِ** ﴾[3]، فإنا نفهم من هذا أمر الله تعالى لأهل بيت النبي ﷺ بالصلاة؛ للعلم بأن الرسول ﷺ مبلغ لما أمر الله تعالى به[4].

ومثال آخر: ما ورد عن ابن عمر رضي الله عنهما أن طلق امرأته وهي حائض، فذكر ذلك عمر للنبي ﷺ فقال: «**مره فليراجعها**»[5]، قال

---

(١) سلم الوصول (٢/٢٩٢).

(٢) انظر: شرح تنقيح الفصول (ص١٤٩)، نفائس الأصول (٤/١٦٧٦)، شرح العضد (٢/٩٣)، تيسير التحرير (١/٣٦١)، فواتح الرحموت (١/٣٩١)، إرشاد الفحول (ص٩٤)، سلم الوصول (٢/٢٩٢).

(٣) من الآية رقم: (١٣٢)، من سورة طه.

(٤) انظر: رفع الحاجب (ص٤٨٤)، بتحقيق/ دياب عطا، شرح الكوكب المنير (٣/٦٧).

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الطلاق، باب إذا طلقت الحائض تعتد بذلك الطلاق (٧/٧٢) رقم ٥٢٥٢.

ومسلم في صحيحه، كتاب الطلاق، باب تحريم طلاق الحائض بغير رضاها (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١٠/٦٠-٦١).

القرافي عن هذا الأمر: «فهم عمر وابنه أن مقصود رسول الله ﷺ التبليغ لعبدالله، لا أن أباه يأمره من قبل نفسه، ولا نزاع إذا فهم التبليغ أن الثاني يكون مأموراً بالأمر الأول»[1].

وقد تكون القرينة الدالة على أن الثاني مأمور بالأمر الأول قرينة لفظية، فلو ضمَّ الآمر إلى أمره قوله للمأمور بالشيء: كلُّ ما أمرك به فلان فقد أمرتك به، كان الأمر بالأمر بالشيء أمراً بذلك الشيء بلا نزاع[2].

ومن الأمثلة على القرائن الدالة على أن الثاني غير مأمور بالأمر الأول: قوله ﷺ: **«مروا أولادكم بالصلاة لسبع»**[3]، قال المطيعي معلقاً

---

(١) نفائس الأصول (١٦٧٦/٤).

(٢) انظر: المحصول (٢٥٣/٢)، الكاشف عن المحصول (٨٤/٤)، نهاية الوصول (٩٩٨/٣-٩٩٩).

(٣) أخرجه من حديث سبرة بن معبد كل من :

أبو داود في سننه، كتاب الصلاة، باب متى يؤمر الغلام بالصلاة؟ (٣٣٢/١) رقم ٤٩٤، وسكت عنه.

والترمذي في سننه، أبواب الصلاة، باب ما جاء متى يؤمر الصبي بالصلاة (٢٥٩/٢) رقم ٤٠٧، وقال: حديث حسن صحيح.

والإمام أحمد في مسنده (٢٠١/٣).

وابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الصلاة، باب متى يؤمر الصبي بالصلاة (٣٨١/١).

والدارمي في سننه، كتاب الصلاة، باب متى يؤمر الصبي بالصلاة (٣٥٥/١) رقم ١٤٠٣.

والدارقطني في سننه، كتاب الصلاة، باب الأمر بتعليم الصلوات والضرب عليها (٢٣٠/١).

والحاكم في المستدرك، كتاب الصلاة، باب في فضل الصلوات الخمس (٣١٧/١) رقم ٧٢١، وقال: حديث صحيح على شرط مسلم، ووافقه الذهبي.

والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الصلاة، باب ما على الآباء والأمهات من تعليم=

على هذا الحديث: «الصبي غير مأمور بهذا الأمر اتفاقاً؛ لوجود القرينة على ذلك، وهو كونه غير مكلف»[1].

=الصبيان أمر الطهارة والصلاة (٣/٨٣-٨٤).

وللحديث شاهد من رواية عبد الله بن عمرو عند أبي داود في الموضع السابق (رقم ٤٩٥)، والإمام أحمد في مسنده (٢/١٨٧) وابن أبي شيبة في الموضع السابق (١/٣٨٢)، والدارقطني في الموضع السابق، والحاكم في الموضع السابق (رقم ٧٠٨)، والبيهقي في الموضع السابق (٣/٨٤).

قال النووي في المجموع (٣/١٠): حديث سبرة صحيح.

ورمز لـه السيوطي بالصحة في الجامع الصغير (٢/٥٣٥).

وقد صحح الحديث الألباني في إرواء الغليل (١/٢٦٦).

(١) سلم الوصول (٢/٢٩٣).



المبحث الثاني

أثر القرائن في صرف الأمر والنهي عن حقيقتهما

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: حكم صرف الأمر والنهي عن حقيقتهما بواسطة القرائن.

المطلب الثاني: القرائن الصارفة للأمر عن الوجوب.

المطلب الثالث: القرائن الصارفة للنهي عن التحريم.



المطلب الأول

حكم صرف الأمر والنهي عن حقيقتهما بواسطة القرائن

وسوف يكون الكلام عن هذا المطلب في نقاط رئيسة أُجملها في الآتي:

أولاً: تصوير المسألة:

اتفق جمهور أهل العلم القائلون بأن صيغة الأمر للوجوب وصيغة النهي للتحريم على أن الأصل في اللفظ هو أن يجرى على حقيقته وظاهره، وبناء عليه فإن مدلول صيغة الأمر هو الوجوب، ولا تُصرف عنه إلا بقرينة تقتضي العدول عنه، ومدلول صيغة النهي هو التحريم ولا تصرف عنه إلا بقرينة تقتضي العدول عنه؛ وذلك لأن الأصل العمل بالمعنى الظاهر من اللفظ، فلا يسوغ العدول عنه إلا بدليل يقتضي ذلك[١].

قال ابن القيم: «من المعلوم أن أهل اللغة لم يشرعوا للمتكلم أن يتكلم بما يريد به خلاف ظاهره إلا مع قرينة تبين المراد»[٢].

وقد سبق في المبحث الأول بيان أن الجمهور يرون أن حمل صيغة الأمر على الوجوب وصيغة النهي على التحريم ليس على سبيل القطع واليقين، بل هو من قبيل الظاهر والظن الغالب[٣]، وعليه فيحتمل صرفهما عن أصلهما بدليل، وهذا الدليل هو ما يُسمى بالقرائن الصارفة لصيغة الأمر

---

(١) انظر ما سبق بيانه في ص ٥٩٥، ٦٣٤ من البحث.

وانظر كذلك: مختصر الصواعق المرسلة (ص٢٩-٣٠)، تفسير النصوص (٣٧٢/١).

(٢) مختصر الصواعق المرسلة (ص٨٠).

(٣) انظر: ص٦٢٤ من البحث.

عن الوجوب والقرائن الصارفة لصيغة النهي عن التحريم.

ومع اتفاق الجمهور على هذين الأمرين ـ وهما: ظهور الصيغة فيما دلت عليه، وجواز صرفها عنه بدليل ـ إلا أنهم اختلفوا فيما يمكن أن يعد صارفاً، وفي حكم التوسع في القرائن الصارفة.

فذهب الأكثر منهم إلى جواز صرف كل من الأمر والنهي عن حقيقتهما متى وجدت قرينة صالحة لذلك، فإذا احتفت بصيغة الأمر أو صيغة النهي قرائن لفظية أو حالية دالة على أن الظاهر غير مراد لزم العمل بها، وترك تحديد المراد إليها.

وينبه هنا إلى أن هؤلاء العلماء لم يصرحوا بهذا، لكنه يمكن أن يؤخذ من إطلاقاتهم في مسألة حقيقة الأمر [(١)]، ومن خلال النظر في تصرفاتهم في أثناء بحثهم للأوامر والنواهي الشرعية في كتب الفقه وشروح الأحاديث [(٢)].

وذهب الظاهرية ـ وعلى رأسهم ابن حزم ـ إلى تضييق نطاق القرائن الصارفة للأمر والنهي عن حقيقتهما، حيث قالوا: لا يصح صرف الأمر والنهي عن حقيقتهما إلا بنص صريح أو إجماع متيقن، وما عدا ذلك لا يصح أن يكون صارفاً، بل يعد العمل به انحرافاً عن الطريق الصحيح، وخروجاً على مدلولات الخطاب في لغة القرآن والسنة [(٣)].

ويزيد هذا جلاءً النظرُ في عبارات ابن حزم الدالة عليه، ومنها:

---

(١) انظر ما سبق في: ص ٦٢٤ - ٦٢٥ من البحث.

وانظر كذلك: تفسير النصوص (٢/٢٧٣-٢٧٤)، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية (ص ٣٠١)، القواعد الأصولية المتعلقة بالأمر والنهي (ص١٤٦-١٤٧).

(٢) سيأتي مزيد توضيح لهذا في المطلبين الثاني والثالث.

(٣) انظر: تفسير النصوص (٢/٢٧٤)، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية (ص٣٠١).

قال ابن حزم: «الأمر إذا جاء نص أو إجماع على أنه ندب، فواجب أن يصار إلى أنه ندب»[1].

وقال أيضاً: «فإن قالوا: بأي شيء تعرفون ما صرف من الكلام عن ظاهره؟ قيل لهم ـ وبالله التوفيق ـ: نعرف ذلك بظاهر آخر مخبر بذلك، أو بإجماع متيقن منقول عن رسول الله ﷺ على أنه مصروف عن ظاهره فقط»[2].

وقال: «أمر رسول الله ﷺ كله على الفرض حتى يأتي نص آخر أو إجماع متيقن ـ غير مدعى بالباطل ـ على أنه ندب، فنقف عنده»[3].

ومما يكشف مذهب الظاهرية في هذه المسألة ويزيده وضوحاً قول ابن حزم في معرض رده على اعتراض موجه إليه: «فإن قالوا: فإنكم تحملون كثيراً من أوامره تعالى على التخيير والندب، فقد نقضتم هذا الحكم[4]، قيل لهم ـ وبالله تعالى التوفيق ـ: ما فعلنا ما تقولون من النقض؛ لأننا إنما حملنا ما حملنا منها على التخيير بأمر الله تعالى حملناه أيضاً على وجوبه، فإذا نصَّ ربنا عز وجل في أمر قد أَمَر به على أننا إنْ شئنا فعلنا، وإن شئنا تركنا، فقد أوجب علينا قبول هذا النص على ظاهره ضرورة، فلم نخرج عن أصلنا، ولم يكن لنا خيرة في صرفه إلى الوجوب بأحد طرفيه دون الآخر فقط، كما أنه تعالى أو نبيه ﷺ إذا اقتصر المخاطِب لنا منهما على لفظ لا تخيير معه، فلا خيرة لنا في

---

(١) الإحكام (٣/٢٨٩)، وانظر كذلك في هذا المعنى (٣/٢٩٨).

(٢) الإحكام (٣/٣٠٣).

(٣) المحلى (٣/١٩٧)، وانظر كذلك: (٢/١٥).

وقد ذكر قريباً من هذا المعنى في الإحكام (٣/٣٩٠).

(٤) يعني: القول بأن الأصل في صيغة الأمر الوجوب.

صرفه عن أمره الذي اقتصر عليه، فكل أمر مفرد فواجب علينا حمله على انفراده، وكل أمر بتخيير فواجب علينا حمله على التخيير، فالقبول فرض علينا لما يرد من الألفاظ على ظواهرها، ولا خيرة لنا في شيء من ذلك، والإجماع إذا صح على حمل آية أو خبر على التخيير، فقد أيقنا أن أصل الإجماع توقيف من رسول الله ﷺ، فحملنا ذلك التوقيف أيضاً على الوجوب، فلم ننقض قولنا بحمد الله تعالى»[1].

وعلى هذا فيتبين مما سبق إيراده هنا أن أصحاب هذا القول لا يرون صحة الصرف بجميع القرائن، بل يقصرون ذلك على النص الصريح والإجماع المتيقن.

ومن خلال التأمل فيما ذكره ابن حزم في كتابيه: الإحكام والمحلى يجد الباحث أنه نتيجة لهذا الموقف فقد التزم بعدم صرف صيغ الأمر والنهي الواردة في النصوص الشرعية عن حقيقتها إلا بنص صحيح صريح أو بإجماع متيقن، ومن الأمثلة التي يمكن إيرادها على ذلك ما يأتي:

المثال الأول: أن صيغة الأمر الواردة في قوله تعالى: ﴿ **فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ** ﴾[2] محمولة على الإباحة، والصارف لها عن الوجوب: ما ورد عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**الملائكة تصلي على أحدكم ما دام في مصلاه الذي صلى فيه ما لم يُحدث: اللهم اغفر له، اللهم ارحمه**»[3].

---

(١) الإحكام (٣/٣٧٩)، بتحقيق أحمد شاكر.

(٢) من الآية رقم: (١٠)، من سورة الجمعة.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، باب من جلس في المسجد ينتظر الصلاة. فضل المساجد (١/٢٦٦) رقم ٦٥٩. =

قال ابن حزم معلقاً على هذا: «فندبنا إلى القعود في مصلانا بعد الصلاة، فصحَّ بذلك أن الانتشار بعد الصلاة إباحة»(١).

المثال الثاني: أنه جاء في حديث عمر بن الخطاب ﷺ الأمر بالوضوء لمن أراد النوم وهو جنب، حيث ذكر أنه تصيبه الجنابة من الليل، فقال له رسول الله ﷺ: «**توضأ، واغسل ذكرك، ثُمَّ نَمْ** ».

وذكر ابن حزم أن أمر النبي ﷺ بالوضوء هنا محمول على الندب؛ وذلك لما ورد عن عائشة رضي الله عنها قالت: «**كان رسول الله ﷺ ينام جنباً ولا يمس ماء**»(٢)، قال: «وهذا اللفظ يدل على مداومته ﷺ على

=ومسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب فضل الصلاة المكتوبة في جماعة وفضل انتظار الصلاة (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١٦٦/٥).

(١) الإحكام (٢٧٧/٣).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الطهارة، باب في الجنب يؤخر الغسل (١٥٤/١) رقم ٢٢٨، وقال: "حدثنا الحسن بن علي الواسطي قال: سمعت يزيد بن هارون يقول: هذا الحديث وهم".

والترمذي في سننه، كتاب الطهارة، باب ما جاء في الجنب ينام قبل أن يغتسل (٢٠٢/١) رقم ١١٨.

وابن ماجة في سننه، كتاب الطهارة وسننها، باب في الجنب ينام كهيئته لا يمس ماء (١/ ١٩٢) رقم ٥٨١.

والإمام أحمد في مسنده (١٠٢/٦).

وابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الطهارات، باب في الغسل من قال لا بأس أن يؤخره (١/ ٨٢).

وأبو يعلى في مسنده (٣٧٣/٤-٣٧٤)، رقم ٤٧١٠.

والطحاوي في شرح معاني الآثار، كتاب الطهارة، باب الجنب يريد النوم أو الأكل أو الشرب أو الجماع (١٢٥/١). =

ذلك، وهي رضي الله عنها أحدث الناس عهداً بمبيته ونومه جنباً وطاهراً»[1].

المثال الثالث: أن صيغة الأمر الواردة في قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا ﴾[2] محمولة على الإباحة، والصارف لها هو إجماع الأمة على ذلك[3].

المثال الرابع: أن أمر النبي ﷺ المغتسلة من المحيض باستعمال شيء من المسك في غسلها محمول على الاستحباب، فقد ورد عن عائشة رضي الله عنها أن امرأة سألت النبي ﷺ عن غسلها من المحيض، فقال: «**خذي فِرْصَة من مسك فتطهري بها**»[4].

= والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الطهارة، باب ذكر الخبر الذي ورد في الجنب ينام ولا يمس ماء (٢٠١/١).

وقد طعن كثير من المحدثين في هذا الحديث لأنه من رواية أبي إسحاق السبيعي عن الأسود عن عائشة رضي الله عنها، لأنه ربما دلس في هذا الحديث، فجعلوه من تدليساته، واحتجوا على ذلك برواية النخعي وعبد الرحمن بن الأسود عن الأسود بخلاف رواية أبي إسحاق.

وقد قال الإمام أحمد: إنه ليس بصحيح.

انظر: التلخيص الحبير (١٤٨/١-١٤٩).

إلا أن البيهقي قد صحح هذا الحديث، فقال في السنن الكبرى (٢٠٢/١): "حديث أبي إسحاق صحيح من جهة الرواية، وذلك أن أبا إسحاق بيَّن سماعه من الأسود في رواية زهير بن معاوية عنه، والمدلس إذا بيَّن سماعه ممن روى عنه وكان ثقة فلا وجه لرده".

(١) المحلى (٨٧/١).

(٢) من الآية رقم: (٢)، من سورة المائدة.

(٣) انظر: الإحكام، لابن حزم (٣٩٠/٣).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحيض، باب دَلْك المرأة نفسها إذا تطهرت من المحيض (١٤٠/١)رقم٣١٤.

ومسلم في صحيحه، كتاب الحيض، باب استحباب استعمال المغتسلة من المحيض فرصة من مسك في موضع الدم (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١٥/٤).

والصارف لهذا الأمر عن الوجوب هو إجماع الأمة على ذلك، حيث صحَّ «الإجماع جيلاً بعد جيل على أن ذلك ليس واجباً، فلم تزل النساء في كل بيت ودار على عهده ﷺ إلى يومنا هذا يتطهرن من الحيض، فما قال أحد: إن هذا فرض»[(١)].

المثال الخامس: أنه قد ورد النهي عن النذر في حديث ابن عمر رضي الله عنه أن النبي ﷺ نهى عن النذر، وقال: «**إنه لا يرد شيئاً، ولكن يستخرج به من البخيل**»[(٢)]، وجاء بصيغة النهي الصريحة في رواية أبي هريرة بلفظ: «**لا تنذروا، فإن النذر لا يغني من القدر شيئاً**»[(٣)]، إلا أن هذا النهي محمول على الكراهة؛ لما ورد من النصوص الشرعية الدالة على الوفاء به[(٤)]، كقوله تعالى: ﴿يُوفُونَ بِٱلنَّذۡرِ﴾[(٥)]، وقول النبي ﷺ: «**من نذر أن يطيع الله فليطعه**»[(٦)].

ثانياً: ثمرة الخلاف في المسألة:

نظراً لموقف الظاهرية ـ الذي سبق بيانه ـ من صرف الأمر والنهي عن حقيقتهما فقد خالفوا جمهور العلماء في طائفة من الأحكام التي رأوا

---

(١) المحلى (١/١٠٤).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأيمان والنذور، باب الوفاء بالنذر (٨/٢٥٣) رقم ٦٦٩٣.

ومسلم في صحيحه، كتاب النذر (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١١/٩٨).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب النذر (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١١/٩٨).

(٤) انظر: المحلى (٨/٢-٤).

(٥) من الآية رقم: (٧)، من سورة الإنسان.

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأيمان والنذور، باب النذر في الطاعة (٨/٢٥٤) رقم ٦٦٩٦.

عدم صرف الأوامر والنواهي الواردة فيها عن ظاهرها؛ وذلك لأنه لا يوجد نص صريح أو إجماع متيقن يقتضي ذلك، ومن هذه الأحكام:

١- حكم الإشهاد على البيع:

ذهب ابن حزم إلى وجوب الإشهاد على البيع، فإذا لم يشهد المتبايعان على بيعهما فقد عصيا الله تعالى، واحتج على ذلك بالأمر الوارد في قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾[1]، والأصل في الأمر حمله على الوجوب نظراً لعدم وجود الصارف[2].

وذهب جمهور الفقهاء إلى أن الأمر بالإشهاد في الآية محمول على الندب والإرشاد[3]، وذكروا أن الصارف له عن الوجوب أمور:

أ - قرينة لفظية في نفس الآية، حيث قال تعالى: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ ٱلَّذِى ٱؤْتُمِنَ أَمَـٰنَتَهُۥ﴾، فصار الأمر إلى الأمانة.

ب- ترك النبي ﷺ للإشهاد على البيع في عدة وقائع، فقد ورد أنه ﷺ اشترى من يهودي طعاماً ورهنه درعه[4]، واشترى من رجل

---

(١) من الآية رقم: (٢٨٢)، من سورة البقرة.

(٢) انظر: المحلى (٨/٣٤٤-٣٤٥).

(٣) انظر: الأم (٣/٨٩)، المغني (٦/٣٨١-٣٨٢)، المجموع (٩/١٥٤-١٥٥)، نيل الأوطار (٥/١٧١).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الرهن، باب الرهن عند اليهود وغيرهم (٣/٢٨٥) رقم ٢٥١٣.

ومسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب الرهن وجوازه في الحضر كالسفر (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١١/٤٠).

سراويل[1]، ومن أعرابي فرساً فجحده الأعرابي[2]، ولم ينقل أنه أشهد في شيء من ذلك.

ج- أن الصحابة رضوان الله عليهم كانوا يتبايعون في عصره ﷺ في الأسواق، ولم يأمرهم بالإشهاد، ولا نُقل عنهم فعله.

د- أن المبايعة تكثر من الناس في أسواقهم وغيرها، فلو وجب الإشهاد في كل بيع لأفضى ذلك إلى الحرج الشديد، وهو محطوط عنا

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب البيوع والإجارات، باب في الرجحان في الوزن (٦٣١/٣) رقم ٣٣٣٦، وسكت عنه.

والترمذي في سننه، كتاب البيوع، باب ما جاء في الرجحان في الوزن (٥٩٨/٣) رقم ١٣٠٥، وقال: حديث حسن صحيح.

والنسائي في سننه، كتاب البيوع، باب الرجحان في الوزن (٢٥٠/٧).

وابن ماجة في سننه، كتاب التجارات، باب الرجحان في الوزن (٧٤٨/٢) رقم ٢٢٢٠.

ولإمام أحمد في مسنده (٣٥٢/٤).

وابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب البيوع والأقضية، باب الرجحان في الوزن (٢٤٥/٥).

والدارمي في سننه، كتاب البيوع، باب الرجحان في الوزن (٧١٢/٢) رقم ٢٤٨٧.

والحاكم في المستدرك، كتاب البيوع (٣٥/٢) رقم ٢٢٣٠، وقال: صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي.

والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب البيوع، باب المعطي يرجح في الوزن (٣٣/٦).

وقد رمز لـه السيوطي بالصحة في الجامع الصغير (٣٠/٢).

وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير (٦٦٨/١).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الأقضية، باب إذا علم الحاكم صدق الشاهد الواحد يجوز لـه أن يحكم به (٣١/٤) رقم ٣٦٠٧، وسكت عنه.

والنسائي في سننه، كتاب البيوع، باب التسهيل في ترك الإشهاد على البيع (٢٦٥/٧-٢٦٦).

والإمام أحمد في مسنده (٢١٥/٥).

بقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[1].

فدلت هذه القرائن على أن الأمر بالإشهاد في الآية مراد به الإرشاد إلى حفظ الأموال والتعليم، كما أمر بالرهن والكاتب، وليسا بواجبين[2].

٢- حكم نقض المرأة شعرها في غسل الحيض والنفاس:

ذهب ابن حزم إلى وجوب نقض المرأة شعرها إذا اغتسلت لطهرها بعد الحيض والنفاس؛ وذلك استدلالاً بقول النبي ﷺ لعائشة رضي الله عنها في الحيض: «**انقضي رأسك وامتشطي**»[3]، قال ابن حزم: «والأصل في الغسل الاستيعاب لجميع الرأس، وإيصال الماء إلى البشرة بيقين، بخلاف المسح، فلا يسقط ذلك إلا حيث أسقطه النص، وليس ذلك إلا في الجنابة فقط، وقد صحَّ الإجماع بأن غسل النفاس كغسل الحيض»[4].

وذهب أكثر الفقهاء إلى أن الأمر بنقض الشعر في الاغتسال محمول على الاستحباب[5]؛ وذلك لأنه ثبت عدم وجوب نقضه في غسل الجنابة بحديث أم سلمة رضي الله عنها أنها قالت للنبي ﷺ: إني امرأة أشد ضفر رأسي، أفأنقضه للجنابة؟ قال: «**لا، إنما يكفيك أن تحثي على**

---

(١) من الآية رقم: (٧٨)، من سورة الحج.

(٢) انظر: المغني (٦/٣٨٣).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحيض، باب نقض المرأة شعرها عند غسل المحيض (١/١٤١) رقم ٣١٧.

ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام(انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ٨/١٣٤-١٤٠).

(٤) المحلى (٢/٣٨).

(٥) انظر: المغني (١/٣٠٠)، المجموع (٢/١٨٧)، فتح الباري (١/٤٩٨).

رأسك ثلاث حثيات، ثم تفيضين عليك الماء، فتطهرين» [1]، وإذا ثبت عدم وجوب نقض الشعر في الجنابة فغسل الحيض والنفاس مثله، فوجب الاستواء.

٣- حكم الاضطجاع بعد ركعتي الفجر:

ورد الأمر بالاضطجاع على الشق الأيمن بعد ركعتي الفجر وذلك في قول النبي: «**إذا صلى أحدكم الركعتين قبل الصبح فليضطجع على يمينه**» [2]، وقد ذهب ابن حزم إلى وجوبه عملاً بظاهر الأمر، حيث قال: «**كل من ركع ركعتي الفجر لم تجزه صلاة الصبح إلا بأن يضطجع على شقه الأيمن بين سلامه من ركعتي الفجر وبين تكبيره لصلاة الصبح، وسواء عندنا ترك الضجعة عمداً أو نسياناً، وسواء صلاها في**

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحيض، باب حكم ضفائر المغتسلة (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ٤/١١)

(٢) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الصلاة، باب الاضطجاع بعدها (٢/٤٧) رقم ١٢٦١، وسكت عنه.

والترمذي في سننه، أبواب الصلاة، باب ما جاء في الاضطجاع بعد ركعتي الفجر (٢/ ٣٨١) رقم ٤٢٠، وقال: حديث حسن صحيح.

وابن خزيمة في صحيحه، كتاب الصلاة، باب استحباب الاضطجاع بعد ركعتي الفجر (٢/ ١٦٧-١٦٨) رقم ١١٢٠.

وابن حبان في صحيحه (انظر: الإحسان، كتاب الصلاة، باب تعاهد المصطفى ﷺ على ركعتي الفجر ٤/٨١ رقم ٢٤٥٩).

والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الصلاة، باب ما ورد في الاضطجاع بعد ركعتي الفجر (٣/٤٥).

وقد رمز لـه السيوطي بالصحة في الجامع الصغير (١/١١١).

وصححه الألباني في صحيح الجامع (١/١٧١).

وقتها أو صلاها قاضياً لها من نسيان أو عمد نوم، فإن لم يصلِّ ركعتي الفجر لم يلزمه أن يضطجع »[1].

وذهب جمهور أهل العلم إلى حمل الأمر بالاضطجاع الوارد في الحديث على الاستحباب[2]، وقالوا: إن الأمر به لأجل الراحة من طول القيام والنشاط لصلاة الفجر، وعضدوا ذلك بأن النبي ﷺ لم يكن يداوم عليه، بدليل حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ كان إذا صلى سنة الفجر فإن كنت مستيقظة حدثني، وإلا اضطجع حتى يؤذن بالصلاة[3].

٤- حكم غمس المستيقظ من نوم يده في وَضوئه:

ذهب ابن حزم إلى أن كل مستيقظ من نوم ـ قلَّ النوم أو كثر، نهاراً كان أو ليلاً، قاعدا أو قائماً أو مضطجعاً ـ يحرم عليه أن يدخل يده في وَضوئه ـ سواء كان في إناء أو نهر أو غير ذلك ـ حتى يغسلها ثلاث مرات، وقد استدل على هذا بقول النبي ﷺ: «**إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثاً؛ فإنه لا يدري أين باتت يده؟**»[4]،

---

(١) المحلى (١٩٦/٣).

(٢) انظر: التمهيد، لابن عبد البر (١٢٦/٨)، المفهم (٣٧٤/٢)، فتح الباري (٥٤/٣)، نيل الأوطار (٢١/٣-٢٢).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التهجد، باب من تحدث بعد الركعتين و لم يضطجع (١٢٧/٢)رقم ١١٦١.

ومسلم في صحيحه، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة الليل وعدد ركعات النبي ﷺ في الليل (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ٢٣/٦).

(٤) أخرجه بهذا اللفظ مسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب كراهة غمس المتوضيء وغيره يده المشكوك في نجاستها في الإناء قبل غسلها ثلاثاً (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١٧٨/٣). =

فهذا نهي، ولا صارف له، فيقتضي التحريم [1].

وذهب أكثر العلماء إلى أن هذا النهي محمول على الكراهة والتنزيه، فإن غسل المستيقظ يده فهو مستحب، وإن تركه كره من غير تحريم [2]، ومما استدلوا به التعليل الوارد في آخر الحديث: «**فإنه لا يدري أين باتت يده؟**»، قال ابن حجر: «القرينة الصارفة للأمر عن الوجوب عند الجمهور التعليل بأمر يقتضي الشك؛ لأن الشك لا يقتضي وجوباً في هذا الحكم؛ استصحاباً لأصل الطهارة» [3].

٥- حكم إتيان المسجد لمن أكل ثوماً أو بصلاً أو كراثاً:

جاء النهي عن إتيان المسجد لمن أكل ثوماً أو بصلاً أو كراثاً، وذلك في قول النبي ﷺ: «**من أكل البصل والثوم والكراث فلا يقربن مسجدنا**» [4]، وقد ذهب ابن حزم إلى أن هذا النهي محمول على التحريم؛ لأنه لا صارف له [5].

= وأخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الوضوء، باب الاستجمار وتراً (٨٦/١) رقم ١٦٢، بلفظ: "إذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يده قبل أن يدخلها في وضوئه، فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده".

(١) انظر: المحلى (٢٠٦/١-٢٠٧).

(٢) انظر: الحاوي (١٠٢/١)، المغني (١٤٠/١)، إحكام الأحكام، لابن دقيق العيد (ص٧٢-٧٣)، فتح الباري (٣١٧/١)، نيل الأوطار (١٣٧/١).

(٣) فتح الباري (٣١٧/١).

(٤) أخرجه بهذا اللفظ مسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب نهي من أكل ثوماً أو بصلاً أو كراثاً أو نحوها مما له رائحة كريهة عن حضور المسجد (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ٥٠/٥).

(٥) انظر: المحلى (٤٨/٤).

وذهب جمهور العلماء إلى أن النهي الوارد في الحديث محمول على الكراهة والتنـزيه[1]، ومما استدلوا به ما روى المغيرة بن شعبه[2] ﷺ قال: أكلت ثوماً وأتيت مصلى رسول الله ﷺ وقد سبقت بركعة، فلما دخلت المسجد وجد رسول الله ﷺ ريح الثوم، فلما قضى صلاته، قال: «**مَن أكل من هذه الشجرة فلا يقربنا حتى يذهب ريحها**» فجئت، فقلت: يا رسول الله ! لتعطني يدك، قال: فأدخلت يده في كمٍ قميصي إلى صدري، فإذا أنا معصوب الصدر[3]، فقال: «**إن لك عذراً**»[4].

---

(١) انظر: إكمال المعلم (٤٩٧/٢)، المغني (٣٥١/١٣)، عون المعبود (٣٠٦/١٠).

(٢) هو الصحابي الجليل أبو عيسى المغيرة بن شعبة بن أبي عامر بن مسعود الثقفي، من كبار الصحابة أولي الشجاعة والدهاء، شهد بيعة الرضوان، وولاه عمر ﷺ البصرة ثم الكوفة، توفي عام ٥٠هـ.

انظر: سير أعلام النبلاء (٢١/٣-٣٢)، الإصابة (٢٦٩/٩-٢٧١).

(٣) المعصوب هو: الجائع الذي كادت أمعاؤه تَيْبَسُ من شدة الجوع، وقد كان من عادة العرب إذا جاع أحدهم أن يشد جوفه بعصابة، وربما جعل تحتها حجراً.

انظر: لسان العرب، مادة «عصب» (٦٠٣/١-٦٠٤)، عون المعبود (٣٠٥/١٠).

(٤) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الأطعمة، باب في أكل الثوم (١٧٢/٤) رقم ٣٨٢٦، وسكت عنه.

والإمام أحمد في مسنده (٢٤٩/٤).

وابن خزيمة في صحيحه، كتاب الصلاة، باب الرخصة في أكل الثوم عند الضرورة والحاجة إليه (٨٦/٣-٨٧) رقم ١٦٧٢.

والطحاوي في شرح معاني الآثار، كتاب الكراهية، باب أكل الثوم والبصل والكراث (٢٣٨/٤).

وابن حبان في صحيحه (انظر: الإحسان، كتاب الصلاة، باب فرض الجماعة والأعذار التي تبيح تركها ٢٦٥/٣ رقم ٢٠٩٥).

والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الصلاة، باب الدليل على أن أكل ذلك غير حرام (٧٧/٣).

ثالثاً: ضوابط صرف الأمر والنهي عن حقيقتهما بالقرائن:

نظراً لأهمية ضبط القرائن الصارفة للأمر والنهي عن حقيقتهما؛ خشيةً من حصول الخطأ والزلل فيها، حيث إن الأصل بقاء الصيغة على حقيقتها، فإنه لابد هنا من الإشارة إلى طائفة من الضوابط المقيدة لهذا الصرف حتى يكون الباحث في النصوص الشرعية على بينة من أمره.

ويمكن تلخيص الكلام عن هذه الضوابط في النقاط الآتية:

١- أن القرائن الصارفة للأمر والنهي كثيرة ومتفاوتة، فمنها ما هو قوي ومنها ما هو ضعيف، ومنها ما هو جلي ومنها ما هو خفي، فهي محل اجتهاد العلماء وتفاوت الأنظار، ولهذا وقع الاختلاف بين الفقهاء في كثير من الأوامر والنواهي الواردة في النصوص الشرعية تبعاً لاختلافهم في عدِّ بعض القرائن المصاحبة لها صارفة أو لا.

قال الدكتور محمد أديب صالح: «وإذا كان الجمهور على أن مدلول الأمر هو الوجوب، ولا يصرف عنه إلا بقرينة، فكثيراً ما اختلفت أنظارهم في وجود القرينة أو عدم وجودها، وفي تقويم هذه القرينة إن وجدت، ومقدار صلاحيتها لصرف الأمر عن ظاهره - وهو الوجوب - إلى معنى آخر، فقد تصلح للصرف عند أناس، ولا تصلح عند آخرين»(١).

وقال الدكتور مصطفى الخن: «ومع أن جمهور الفقهاء اتفقوا على أن مقتضى الأمر الوجوب، فإنا نجدهم قد اختلفوا في الحكم المأخوذ من النصوص نظراً لما يكتنف هذه النصوص من قرائن يعتبرها البعض صارفة للأمر عن الوجوب، ولا يراها البعض الآخر كذلك، ولقد ترتب

---

(١) تفسير النصوص (٢/٢٧٣).

على هذه النقطة بالذات اختلاف كبير في كثير من الفروع الفقهية»[1].

٢- أنه لملاحظة ومتابعة القرائن الصارفة لابد من اعتبار الأوامر والنواهي الواردة في النصوص الشرعية كالجملة الواحدة، بحيث تؤخذ كلفظ واحد، وإنْ تعددت المساقات، واختلفت الأسباب والمناسبات، وتفرقت في الورود، وهذا ما يستوجب النظر في جميع الروايات التي جاءت فيها صيغ الأمر والنهي، ومتابعة جميع الشواهد؛ وذلك لأن ما أُطلق في لفظ قد يكون مقيداً في لفظ آخر، وما أجمل في موضع بُيِّنَ في آخر، فتلزم الإحاطة بذلك بقدر الإمكان.

إن العمل بالقرائن الصارفة هنا يستدعي من المجتهد أن يجمع الأدلة الشرعية بعضها إلى بعض؛ لتكون استفادة الحكم منها مبنية على أساس قوي ومنهج سليم، وعليه فلا يصح ـ بحالٍ ـ أن تؤخذ النصوص الشرعية منفصلة عن بعض، وإلا ترتب على هذا الخلل والقصور في فهم المراد منها.

كما أن العمل بالقرائن الصارفة يستدعي من جهة أخرى النظر والتأمل في ألفاظ النص الشرعي كاملاً، بحيث يلتفت إلى أول الكلام وآخره، وعليه فلا يسوغ أخذ اللفظ الوارد في النص الشرعي بمعزل عما يسبقه أو يلحقه من ألفاظ مؤثرة، بل لابد من النظر إليه نظرة كلية شاملة.

وفي هذا الصدد يمكن أن يلحظ معنى قول الشيرازي: «الشريعة وإن تفرقت في الورود فهي كالكلمة الواحدة، يجب جميعها، ويرتب بعضها على بعض»[2].

---

(١) أثر الاختلاف في القواعد الأصولية (ص٣١٣).

(٢) شرح اللمع (٣٢١/١).

كما يمكن أن يلحظ قول ابن السمعاني: «كلام الشرع وإن تفرق في المورد؛ وحسب ضم بعضه إلى بعض، وبناء بعضه على البعض »[(١)].

كما بيَّن الشاطبي ضرورة ربط ألفاظ النص الشرعي ببعضها والالتفات إلى جميعها، وذلك بقوله: «فالذي يكون على بالٍ من المستمع والمتفهم الالتفات إلى أول الكلام وآخره، بحسب القضية وما اقتضاه الحال فيها، لا ينظر في أولها دون آخرها، ولا في آخرها دون أولها؛ فإن القضية وإن اشتملت على جمل، فبعضها متعلق بالبعض؛ لأنها قضية واحدة نازلة في شيء واحد، فلا محيص للمتفهم عن ردِّ آخر الكلام على أوله، وأوله على آخره، وإذ ذاك يحصل مقصود الشارع في فهم المكلف، فإنْ فرَّق النظر في أجزائه فلا يتوصل به إلى مراده »[(٢)].

ومما يمكن أن يمثل به هنا: أنه قد جاء الأمر بوضوء الجنب قبل أن ينام، وذلك في حديث عمر بن الخطاب ﷺ حينما سأل النبي ﷺ: أينام أحدنا وهو جنب؟ قال: «**نعم إذا توضأ**»[(٣)]، وجاء الحديث في رواية أخرى بصيغة الأمر، وفيها: «**توضأ واغسل ذكرك ثم نم**»[(٤)]، ولهذا ذهب بعض العلماء إلى أن الجنب إذا لم يغتسل وأراد النوم فيجب عليه

---

(١) قواطع الأدلة (١/٣٥٨).

(٢) الموافقات (٤/٢٦٦).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الغسل، باب الجنب يتوضأ ثم ينام (١/١٣٢) رقم ٢٨٩.

ومسلم في صحيحه، كتاب الحيض، باب جواز نوم الجنب واستحباب الوضوء له وغسل الفرج إذا أراد أن يأكل أو يشرب أو ينام أو يجامع (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ٣/ ٢١٦).

(٤) سبق تخريجه في ص ١٧٩ من البحث.

الوضوء عملاً بهذا الحديث[1].

وأما جمهور العلماء فقد ذهبوا إلى الاستحباب[2]، ومما استدلوا به على صرف الأمر عن ظاهره: أنه قد جاء في بعض الروايات رد الأمر إلى مشيئة المكلف مما يدل على الاستحباب، حيث جاء في رواية عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه سئل النبي ﷺ أينام أحدنا وهو جنب؟ قال: «**نعم ويتوضأ إن شاء**»[3].

فيلاحظ ههنا أنه من خلال رد الحديث الأول إلى الثاني تبين عدم إرادة الوجوب.

ومثال آخر: أنه ورد أمر المجامع إذا أراد العودَ إلى الجماع أن يتوضأ، وذلك في قول النبي ﷺ: «**إذا أتى أحدكم أهله ثم أراد أن يعود فليتوضأ**»[4]، وقد أخذ بعض أهل العلم ـ ومنهم الظاهرية ـ بظاهر هذا الأمر، فأوجبوا الوضوء هنا[5].

وذهب جمهور العلماء إلى أن الأمر بالوضوء في الحديث محمول على الاستحباب[6]، واحتجوا بأنه قد جاء في بعض الروايات زيادة: «**فإنه**

---

(١) انظر: فتح الباري (٤٦٩/١)، نيل الأوطار (٢١٤/١).

(٢) انظر: شرح معاني الآثار (١٢٤/١-١٢٥)، المفهم (٥٦٥/١)، المغني (٣٠٣/١)، فتح الباري (٤٦٩/١)، نيل الأوطار (٢١٥/١).

(٣) سبق تخريجه في ص ١٨٠ من البحث.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، من حديث أبي سعيد الخدري، كتاب الحيض، باب جواز نوم الجنب واستحباب الوضوء لـه وغسل الفرج إذا أراد أن يأكل أو يشرب أو ينام أو يجامع (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ٢١٥/٣).

(٥) انظر: المحلى (٨٨/١)، فتح الباري (٤٤٨/١).

(٦) انظر: المغني (٣٠٣/١)، شرح النووي لصحيح مسلم (٢١٧/٣)، فتح الباري (٤٤٨/١)، نيل الأوطار (٢١٦/١)

أنشط للعود» [1]، وهذا التعليل يفيد أن الأمر للإرشاد والندب [2].

ومثال ثالث: أنه ورد النهي عن ردِّ الطيب، وذلك في حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**مَن عرض عليه ريحان فلا يرده؛ فإنه خفيف المحمل، طيب الريح**» [3]، وقد حمله أهل العلم على الكراهة؛ أخذاً من العلة الواردة في الحديث المرغبة في قبول الطيب من المعطي، لأنه باعتبار ذاته خفيف لا يثقل حامله، وباعتبار عرضه طيب لا يتأذى به مَن يُعرض عليه، فلم يبق حامل على الرد؛ لأن كل ما كان بهذه الصفة محببٌ إلى كل قلب، مطلوب لكل نفس [4].

٣- أن صرف الأمر والنهي عن حقيقتهما بالقرائن ينبغي أن يكون محل تأمل وتروٍ من المجتهد؛ وذلك لأن الأصل بقاء الصيغة على حقيقتها، وفي صرفها عن أصلها نقل لها من الحقيقة إلى المجاز، ومن المعلوم أن المجاز يحتاج إلى قرينة قوية بحيث يغلب على الظن إرادته،

---

(١) أخرجه ابن خزيمة في صحيحه، جماع أبواب فضول التطهير، باب ذكر الدليل على أن الأمر بالوضوء عند إرادة الجماع أمر ندب وإرشاد (١/١١٠) رقم ٢٢١.
وابن حبان في صحيحه (انظر: الإحسان، كتاب الطهارة، باب أحكام الجنب ٢/٢٥٩).
والحاكم في المستدرك،كتاب الطهارة (١/٢٥٤) رقم ٥٤٢، وقال: حديث صحيح على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي.
والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب النكاح، باب الجنب يتوضأ كلما أراد إتيان واحدة أو أراد العود (٧/١٩٢)، وقال عنه: "إسناد صحيح".

(٢) انظر: فتح الباري (١/٤٤٨)، نيل الأوطار (١/٢١٦).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الألفاظ من الأدب، باب استعمال المسك وأنه أطيب الطيب، وكراهة رد الريحان والطيب (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١٥/٩).

(٤) انظر: المفهم (٥/٥٥٨)، شرح النووي لصحيح مسلم (١٥/٩-١٠)، عون المعبود (١١/ ٢٢٩)، نيل الأوطار (١/١٢٩).

كما سبق بيانه في مبحث الحقيقة والمجاز[1].

٤- أن القرائن ليست على درجة واحدة في قوة صرفها للأمر والنهي عن حقيقتهما، بل هي متفاوتة في القوة والضعف بحسب قوة دلالتها، ويمكن تقسيمها بحسب قوتها وضعفها ثلاثة أقسام:

القسم الأول: قرائن قوية يلزم العمل بها في صرف الأمر والنهي عن حقيقتهما؛ نظراً إلى أنها تعطي قوة في النفس بتعيين المراد تزيد على قوة المعنى الأصلي للصيغة، وذلك كما لو كان الصارف إجماعاً أو نصاً صريحاً أو فعلاً من النبي ﷺ أو تركاً أو إقراراً[2].

القسم الثاني: قرائن متوسطة في القوة محتملة لا تعطي قوة في النفس بأن المراد صرف الأمر والنهي عن حقيقتهما، إلا أن اقترانها يضعف الدلالة الحقيقية لصيغة الأمر والنهي، وقد تحتاج لتقويتها إلى قرينة أخرى تؤكد المعنى الأصلي.

ويمكن أن يمثل لها بما ذهب إليه بعض العلماء من أن الأمر بتسوية الصفوف في الصلاة الوارد في قول النبي ﷺ: «**سووا صفوفكم؛ فإن تسوية الصف من تمام الصلاة**»[3] محمول على الندب والاستحباب؛ وذلك نظراً إلى أن قول ﷺ: «**من تمام الصلاة**» يدل على عدم الوجوب؛ لأن تمام الشيء في العرف أمر زائد على حقيقته التي لا يتحقق إلا بها، وإن كان يطلق بحسب الوضع على بعض ما لا تتم الحقيقة إلا به[4].

---

(١) انظر: ما سبق بيانه في ص ٤٨١ - ٤٨٢ من البحث.

(٢) سيأتي بيان الأمثلة على هذا في المطلبين الثاني والثالث.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب تسوية الصفوف وإقامتها (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ٤/١٥٦).

(٤) انظر: إكمال المعلم (٣٤٦/٢)، المفهم (٣٧/٢)، إحكام الأحكام، لابن دقيق العيد (ص ٢٢٥)، فتح الباري (٢٤٥/٢).

إلا أن هذا الاستدلال ليس بالقوي، بل قال الحافظ ابن حجر: «وهذا الأخذ بعيد؛ لأن لفظ الشارع لا يحمل إلا على ما دلَّ عليه الوضع في اللسان العربي، وإنما يُحمل على العرف إذا ثبت أنه عرف الشارع، لا العرف الحادث»[1].

كما يمكن أيضاً أن يمثل بالأمر بإعطاء المتعة للمطلقة التي لم يفرض لها مهر ولم يدخل بها، الوارد في قول الله تعالى: ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ مَتَـٰعًا بِٱلْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ﴾[2].

فقد ذهب بعض أهل العلم إلى أن هذا الأمر محمول على الاستحباب، وذلك استدلالاً بقوله تعالى في آخر الآية: ﴿ حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ﴾، فخصت المحسنين بالأمر، فكانت المتعة على سبيل الإحسان والتفضل، والإحسان ليس بواجب[3].

وذهب جمهور العلماء إلى وجوب هذه المتعة، ولم يرتضوا الاستدلال بهذه القرينة؛ نظراً لعدم قوتها في الدلالة على ما ذكروه؛ فإنه ليس لأحد أن يقول: لست بمحسن، بل الناس مأمورون جميعاً أن يكونوا محسنين، فيحسنون بأداء فرائض الله واجتناب معاصيه.

ثم إن المتعة في الآية مأمور بها بقوله تعالى: ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ﴾، والأصل في الأمر اقتضاء الوجوب، وقد اعتضد بقوله تعالى في الآية: ﴿ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ ﴾؛ فإنها لو كانت غير واجبة لما ندب

---

(١) فتح الباري (٢/٢٤٥)، وانظر كذلك: نيل الأوطار (٣/١٨٧).

(٢) من الآية رقم: (٢٣٦)، من سورة البقرة.

(٣) انظر: الحاوي (٩/٤٧٥)، المغني (١٠/١٣٩).

إليها المقتر مع حاجته وضيق حاله، واعتضد أيضاً بقوله تعالى: ﴿ حَقًّا ﴾، أي: يحق ذلك عليهم حقاً، وفي هذا ما يؤكد الوجوب، كما أن قوله تعالى: ﴿ عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾يفيد الوجوب؛ لأن «على» من حروف الإلزام[1].

القسم الثالث: قرائن ضعيفة لا يصح الالتفات إليها والعمل بمجردها، ما لم يقترن بها ما يقويها.

- وذلك مثل: دلالة الاقتران المجرد، فلو جاء الأمر بشيءٍ في نص شرعي، ثم عطف عليه ما ليس بواجب، لم يكن ذلك دليلا على عدم وجوب المأمور به، فلا يمتنع عطف ما ليس بواجب على الواجب[2].

ومثال ذلك: قول النبي ﷺ: «**الغسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم، وأن يستن، وأن يمس طيباً إن وجد**»[3]، فلا يصح الاستدلال هنا على حمل الغسل على الاستحباب والندب، نظراً إلى أنه قد عطف عليه الاستنان والطيب، وهما غير واجبين؛ وذلك لأن دلالة الاقتران ضعيفة لا تقوى بمجردها على الصرف.

٥- أن القرائن قد تتعارض في هذا الباب، بحيث تدل بعض القرائن على صرف الأمر أو النهي عن حقيقتهما، وتدل قرائن أخرى على تأكيد الظاهر وتقوية الأصل وتأييده، وحينئذ فقد يعمل بالأصل بناء على ما هو متبادر، أو تكون المسألة محل نظر واجتهاد من العلماء المجتهدين.

---

(١) انظر: الحاوي (٩/٤٧٥-٤٧٦)، المغني (١٠/١٣٩)، الجامع لأحكام القرآن (٣/٢٠٣).

(٢) انظر: إحكام الأحكام، لابن دقيق العيد (ص١٣١)، نيل الأوطار (٣/٢٣٥).

(٣) أخرجه بهذا اللفظ البخاري في صحيحه، كتاب الجمعة، باب الطيب للجمعة (٢/٢٩) رقم ٨٨٠.

وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجمعة، بلفظ: «غسل يوم الجمعة على محتلم وسواك، ويمس من الطيب ما قدر عليه» (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ٦/١٣٢).

فصيغة الأمر مثلاً وإن كانت ظاهرة في الوجوب إلا أنه قد تأتي معها قرينة في نفس النص تضعف هذا الظهور، بحيث يكون فيها شبهة الاحتمال لغيره، فيحتاج حينئذ إلى قرينة أخرى تؤكد المعنى الأصلي، لينتفي هذا الاحتمال أو يضعف.

ومثال ذلك: ما سبق التمثيل به من الأمر بتسوية الصفوف في الصلاة [(١)]، فقد استدل بعض العلماء بقول النبي ﷺ: «**فإن تسوية الصفوف من تمام الصلاة**» على أن هذا الأمر محمول على الاستحباب؛ وذلك لأن تمام الشيء أمر زائد على وجود حقيقته التي لا يتحقق إلا بها، كما عضدوا رأيهم هذا بما جاء في بعض الروايات: «**فإن إقامة الصف من حسن الصلاة**» [(٢)]، وقالوا: إن حسن الشيء زيادة على تمامه، مما يؤكد حمل الأمر بالتسوية على الندب والاستحباب [(٣)].

إلا أن الاستدلال بهذه القرائن قد عارضه استدلال بقرائن أخرى تؤيد ظاهر الأمر وتؤكده، فقد جاء في بعض الروايات: «**فإن تسوية الصفوف من إقامة الصلاة**» [(٤)]، ولاشك أن إقامة الصلاة واجبة، وكل شيء من الواجب واجب، كما يؤيد ذلك ورود الوعيد على مَن خالف هذا

---

(١) انظر ما سبق ذكره في: ص ٧٢٦.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، باب إقامة الصف من تمام الصلاة (١/٢٩٠) رقم ٧٢٢.

ومسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب تسوية الصفوف وإقامتها (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي٤/١٥٦).

(٣) انظر: فتح الباري (٢/٢٤٥)، نيل الأوطار (٣/١٨٧).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، من حديث أنس ﷺ، كتاب الأذان، باب إقامة الصف من تمام الصلاة (١/٢٩٠) رقم ٧٢٣.

الأمر، فقد جاء في حديث آخر قول النبي ﷺ: «**لَتُسَوُّنَّ صفوفكم أو ليخالفن الله بين وجوهكم**»[1]، وفي حديث آخر: «**لتسون الصفوف أو لتطمسنَّ وجوهكم**»[2]، والوعيد على ترك المأمور به قرينة مؤكدة لوجوبه ولزوم العمل به، ولهذا بوَّب البخاري في صحيحه بقوله: «باب إثم مَن لم يُتم الصفوف»[3].

مثال آخر: أنه قد ورد النهي عن الشرب قائماً، وذلك في حديث أبي سعيد الخدري[4] رضي الله عنه «**أن النبي ﷺ نهى عن الشرب قائماً**»[5]، ومن المعلوم أن الأصل في النهي حمله على التحريم، ويعضد هذا الأصل ما جاء في رواية أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**لا يشربن أحد منكم قائماً، فمن نسي فليستقئ**»[6]، والأمر بالاستقاء يدل على التشديد في

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، باب تسوية الصفوف عند الإقامة وبعدها (١/ ٢٨٩) رقم ٧١٧.

ومسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب تسوية الصفوف وإقامتها (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ٤/١٥٦-١٥٧).

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٥/٢٥٨)، من حديث أبي أمامة رضي الله عنه.

قال الشوكاني في نيل الأوطار (٣/١٨٨): "في إسناده ضعف".

(٣) انظر: فتح الباري (٢/٢٤٥-٢٤٦)، نيل الأوطار (٣/١٨٧-١٨٨).

(٤) هو الصحابي الجليل أبو سعيد سعد بن مالك بن سنان الخدري الأنصاري الخزرجي، الإمام المجاهد، مفتي المدينة، أحد الفقهاء المجتهدين، لازم النبي ﷺ وحدث عنه فأكثر وأطاب، وحدث عن أبي بكر وعمر وطائفة، توفي عام ٧٤هـ.

انظر: سير أعلام النبلاء (٣/١٦٨-١٧٢)، الإصابة (٤/١٦٥-١٦٧).

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الأشربة، باب في الشرب قائماً(انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١٣/١٩٧)

(٦) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الأشربة، باب في الشرب قائماً(انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١٣/١٩٧)

المنع والمبالغة فيه [1].

إلا أن جمهور أهل العلم رأوا أن النهي في هذا الحديث محمول على الكراهة والتنـزيه والحث على ما هو أولى وأكمل [2]، وذكروا أن القرينة الصارفة له عن التحريم ما ثبت من شرب النبي ﷺ قائماً مما يدل على الجواز، فقد صحَّ من حديث ابن عباس رضي الله عنهما **«أن النبي ﷺ شرب قائماً من زمزم»** [3]، وفي حديث علي رضي الله عنه: أنه أُتي على باب الرحبة بماء، فشرب قائماً، وقال: **«إن ناساً يكره أحدهم أن يشرب وهو قائم، وإني رأيت النبي ﷺ فعل كما رأيتموني فعلت»** [4].

وذكر أيضا من القرائن الدالة على الجواز: ما ورد من شرب الصحابة رضوان الله عليهم قياماً على عهد النبي ﷺ، فقد ورد عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: **«كنا نأكل على عهد رسول الله ﷺ ونحن نمشي ونشرب ونحن قيام»** [5].

---

(١) انظر: فتح الباري (١٠/٨٥)، نيل الأوطار (٨/١٩٣-١٩٤).

(٢) انظر: المفهم (٥/٢٨٥)، شرح النووي لصحيح مسلم (١٣/١٩٥)، فتح الباري (١٠/٨٥-٨٦)، نيل الأوطار (٨/١٩٣-١٩٦).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأشربة، باب الشرب قائماً (٧/٢٠١) رقم ٥٦١٧.
ومسلم في صحيحه، كتاب الأشربة، باب في الشرب قائماً (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١٣/١٩٨).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأشربة، باب الشرب قائماً (٧/٢٠٠) رقم ٥٦١٥.

(٥) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب الأشربة، باب ما جاء في النهي عن الشرب قائماً (٤/٢٦٥)، وقال: حديث صحيح.
وابن ماجة في سننه، كتاب الأطعمة، باب الأكل قائماً (٢/١٠٩٨) رقم ٣٣٠١.
والإمام أحمد في مسنده (٢/١٠٨).
وعبد بن حميد في مسنده (ص٢٥١) رقم ٧٨٥. =

٦- أن دلالة الأمر على الوجوب والنهي على التحريم تتفاوت قوةً وضعفاً بحسب ما يحتف بالصيغة من قرائن تقوِّي ظاهره أو تُضعفه؛ فإن الأمر وإن كان ـ في الأصل ـ ظاهراً في معنى الوجوب إلا أن هذا الظهور قد يقترن به ـ في النص الذي ورد فيه الأمر أو في غيره ـ ما يقوِّيه بحيث يقرب من درجة القطع، وقد يقترن به أيضاً ما يضعفه بحيث يكون ظهوره في معناه الأصلي ضعيفاً ظنياً.

وإذا تقرر هذا فإن الصرف عن الظاهر بالقرائن يتفاوت بحسب قوة ظهور الصيغة في الوجوب أو التحريم، فكلما كانت الصيغة قوية في إرادة المعنى الأصلي كان صرفها عنه محتاجاً إلى دليل أقوى، وقد يتعذر صرفها عن معناها فيما إذا كان دلالتها عليه قطعية؛ لأنه إذا ثبت أن المتكلم قد أراد بصيغته الوجوب أو التحريم قطعاً كان صرف صيغته عما أراد نسخاً، فلابد حينئذ من مراعاة شروط النسخ.

وعليه فلابد من ملاحظة أن الصرف بالقرائن إنما هو نقل للصيغة عما هي ظاهرة فيه إلى ما هي محتملة له، فالقرائن الصارفة مبينة لمراد المتكلم بالصيغة وأنه لم يرد بها ظاهرها، وليست ناقلة لها عما أراد المتكلم بها إلى غيره.

إن صرف الأمر والنهي عن ظاهرهما بالقرائن هو نوع من أنواع التأويل، الذي هو صرف اللفظ عن ظاهره إلى ما هو محتمل له لدليل يعضده، ومما قرره أهل العلم أن الاحتمال يتفاوت في القرب والبعد

=والدارمي في سننه، كتاب الأشربة، باب في الشرب قائماً (٥٥٦/١) رقم ٢٠٥٠.

وابن حبان في صحيحه (انظر: الإحسان، كتاب الأشربة، باب آداب الشرب ٣٦٠/٧ رقم ٥٣٠١).

بحسب ما يحتف به، وأن التأويل وإن كان محتملاً إلا أنه قد تجتمع قرائن تدل على ردِّه وفساده.

قال الغزالي: «التأويل عبارة عن احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي يدل عليه الظاهر، ويشبه أن يكون كل تأويل صرفاً للفظ عن الحقيقة إلى المجاز... إلا أن الاحتمال تارة يقرب وتارة يبعد، فإن قرب كفى في إثباته دليل قريب، وإن لم يكن بالغاً في القوة، وإن كان بعيداً افتقر إلى دليل قوي يجبر بُعْدَه، حتى يكون ركوب ذلك الاحتمال البعيد أغلب على الظن من مخالفة ذلك الدليل »[1].

وقال أيضاً مقرراً عدم جواز الصرف عن الظاهر في حال احتفافه بالقرائن المؤكدة له: «التأويل وإن كان محتملاً فقد تجتمع قرائن تدل على فساده، وآحاد تلك القرائن لا تدفعه، لكن يخرج بمجموعها عن أن يكون منقدحاً»[2].

وقال الطوفي موضِّحاً ذلك: «الظاهر والاحتمال المرجوح إذا تقابلا فقد يحتف بالظاهر قرائن تدفع ذلك الاحتمال وتبطله، ثم قد يكون كل واحد من القرائن دافعة للاحتمال وحدها، وقد لا يندفع إلا بمجموع تلك القرائن، وذلك بحسب قوة القرائن وظهورها، ومقاومتها لذلك الاحتمال وقصورها عنه، فقد تقاومه قرينة واحدة أو قرينتان فتدفعه، وقد لا تقاومه إلا جميعها، فلا يندفع بدونها»[3].

وإن إدراك هذه النقطة بالذات يكشف للناظر سبب اختلاف العلماء

---

(١) المستصفى (١/٣٨٧).

وانظر كذلك نحو هذا في: روضة الناظر (٢/٥٦٤)، شرح مختصر الروضة (١/٥٦٣-٥٦٤).

(٢) المستصفى (١/٣٨٩).

(٣) شرح مختصر الروضة (١/٥٦٨-٥٦٩).

في العمل بالقرائن في بعض المسائل التي تعرض لهم؛ وذلك لاختلاف ما يظهر لهم من قوة الأصل وضعفه من جهة، ومن قوة القرائن واجتماعها وعدمه من جهة أخرى، فالصرف بالقرائن أصل متفق عليه بينهم، إلا أن العمل بها في المسائل المختلفة متفاوت بحسب ما يحتف بكل قضية على حدة.

٧- أن القرينة إذا كانت دليلاً آخر محتفاً بالأمر أو النهي الوارد في النص الشرعي كان الصرف بها من قبيل الجمع بين الدليلين، المتعارضين، ومن المعلوم أن الجمع بين الدليلين أولى من إلغاء أحدهما بلا موجب، إلا أنه ينبغي مراعاة النظر في تحقق شروط التعارض وأركانه[١].

---

(١) انظر في شروط التعارض بين الأدلة وأركانه: التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية (١/ ١٥٣-١٦٣).



المطلب الثاني

القرائن الصارفة للأمر عن الوجوب

القرائن الصارفة للأمر عن الوجوب كثيرة يصعب حصرها، وإنَّ المتأمل في الكتب الأصولية يجد أن الأصوليين لم يفصلوا الكلام عنها، كما لم يعقدوا لها مبحثاً خاصاً، بل اقتصروا على تقرير أصل جواز صرف الأمر عن الوجوب بالقرائن، وجاء كلامهم عن أنواع هذه القرائن ـ في الغالب ـ مجملاً وعرضاً وبمثابة إشارات وتلميحات.

والذي يبدو أن السبب الذي جعل الأصوليين يعرضون عن التفصيل في القرائن الصارفة هو علمهم بأن بحث الأصولي يقتصر على بيان القواعد والأصول التي تضبط تصرف المجتهد مع الأدلة الشرعية، وهم قد أعطوا هذا الموضوع حقه، وذلك بتقرير ظهور صيغة الأمر في الوجوب، وجواز صرفها عنه بالقرائن، ثم تركوا تفصيل الكلام في أنواع هذه القرائن وأمثلتها ومقدار صلاحيتها للصرف إلى اجتهاد العالم الفقيه، وذلك بحسب ما يعرض له من أدلة، وما يقف عليه من أمور تصلح في نظره للصرف، وبحسب قوة فهمه وحسن إدراكه، وصفاء ذهنه، وبذل الجهد والوسع لأجل تحصيلها والعمل بمقتضاها.

ولهذا فإن الباحث عن أنواع القرائن الصارفة يجد الكلام عنها مفصَّلاً في مواضع مختلفة من كتب الفقه وشروح الأحاديث، وذلك من خلال تتبع ما يذكره الفقهاء، وشُرَّاح الأحاديث من أدلة وشواهد وعلل ومناسبات أوجبت ترك ظاهر الأمر في نظرهم، وقد جاء كلامهم عنها مبثوثاً في المسائل الفقهية والأحاديث التي تطرقوا لشرحها.

ومن خلال النظر والتأمل فيما كتبه الفقهاء وشراح الأحاديث مما

يتعلق بهذا الموضوع توصلت إلى طائفة من القرائن التي جعلوها صارفة للأمر عن الوجوب، ويمكن عرضها من خلال الآتي:

أولاً: الإجماع:

إذا ورد أمر في نص شرعي بفعل شيء ثم أجمع أهل العلم على عدم وجوبه، فإن إجماعهم يكون قرينة صارفة له عن ظاهره؛ وذلك لأن الإجماع لا يمكن أن يقع مخالفاً لمقتضى النص الشرعي، ومن المعلوم أن صيغة الأمر ليست قاطعة في الوجوب، بل ظاهرة فيه ومحتملة لغيره، فإذا حصل الإجماع على عدم الوجوب علمنا اطلاع أهله على دليلٍ يقتضي ذلك.

ثم إن الأدلة الشرعية قد قررت حجية الإجماع وعصمة أهله عن الخطأ، فإذا وقع الإجماع على عدم الوجوب علمنا قطعاً أن هذا هو حكم الأمر الوارد في المسألة، وقد تقرر أن دلالة الأمر على الوجوب ظاهرة، ومن المعلوم تقديم القطعي على الظني.

وأيضاً فإن حمل الأمر ـ في هذه الحالة ـ على معناه الحقيقي فيه إلغاءٌ لدليل الإجماع بلا موجب، بينما في حمله على معناه المحتمل ـ الذي دلَّ الإجماع على أنه مراد ـ جمعٌ بين الأدلة، ومن المعلوم أن الجمع بين الأدلة أولى من إلغاء بعضها [1].

ومن الأمثلة على صرف الأمر عن الوجوب بالإجماع ما يأتي:

١- أن الأمر باتخاذ مقام إبراهيم عليه السلام مصلى الوارد في قول الله تعالى: ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ [2] محمول على الندب

---

(١) انظر في تقديم الجمع على الترجيح: البحر المحيط (٦/١٣٥-١٣٦)، إرشاد الفحول (ص٢٤٤)، التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية (٢/١٢٨).

(٢) من الآية رقم: (١٢٥)، من سورة البقرة.

والاستحباب، وذلك للإجماع على جواز الصلاة إلى جميع جهات الكعبة[(١)].

٢- أن الأمر بالاصطياد بعد الإحلال من الإحرام الوارد في قول الله تعالى: ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُواْ ﴾[(٢)] محمول على الإباحة، وقد صرفه عن الوجوب إجماع الأمة على ذلك[(٣)].

٣- أن الأمر بالانتشار بعد أداء الصلاة الوارد في قول الله تعالى: ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾[(٤)] محمول على الإباحة، والصارف له الإجماع، كما قال ابن حجر: «الإجماع هو الدال على أن الأمر المذكور للإباحة»[(٥)].

٤- أن الأمر بتلقين المحتضر الشهادة الوارد في قول النبي ﷺ: «**لقنوا موتاكم: لا إله إلا الله**»[(٦)] محمول على الاستحباب، والصارف له عن الوجوب إجماع أهل العلم على استحبابه والندب إليه[(٧)].

٥- أنه يستحب استئذان المرأة في تزويج ابنتها؛ وذلك لورود الأمر به

---

(١) انظر: فتح الباري (٥٩٥/١)، نيل الأوطار (٤٩/٥).

(٢) من الآية رقم: (٢)، من سورة المائدة.

(٣) انظر: الإحكام، لابن حزم (٣٩٠/٣)، أحكام القرآن، لابن العربي (٥٣٦/٢)، الجامع لأحكام القرآن (٤٤/٦).

(٤) من الآية رقم: (١٠)، من سورة الجمعة.

(٥) فتح الباري (٤٩٥/٢).
وانظر كذلك: تفسير البغوي (٣٤٥/٤)، الجامع لأحكام القرآن (١٠٨/١٨).

(٦) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجنائز، باب تلقين الموتى لا إله إلا الله (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ٢١٩/٦).

(٨) انظر: المغني (٣٦٣/٣)، المفهم (٥٦٩/٢)، شرح النووي لصحيح مسلم (٢١٩/٦)، نيل الأوطار (٢٠/٤).

في قول النبي ﷺ: «**آمروا النساء في بناتهن**»[1]، والصارف لهذا الأمر عن الوجوب إلى الاستحباب إجماع أهل العلم على عدم وجوبه، وأن معناه استطابة النفس[2].

٦- أنه قد ورد الأمر بإطعام المملوك وكسوته مما يأكل سيده ويلبس، وذلك في قول النبي ﷺ: «**إخوانكم وخولكم جعلهم الله تحت أيديكم، فمن كان أخوه تحت يده فليطعمه مما يأكل، وليلبسه مما يلبس**»[3]، إلا أن هذا الأمر مصروف عن الوجوب إلى الندب والاستحباب بالإجماع على ذلك، كما قال النووي: «الأمر بإطعامهم مما يأكل السيد وإلباسهم مما يلبس محمول على

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب النكاح، باب في الاستئمار (٥٧٥/٢) رقم ٢٠٩٥، وسكت عنه.

والإمام أحمد في مسنده (٣٤/٢).

والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب النكاح، باب ما جاء في إنكاح الآباء الأبكار (١١٥/٧).

قال ابن التركماني في الجوهر النقي (١١٦/٧): "حديث «آمروا النساء في بناتهن» رواه الثقة عن ابن عمر، وليس ذلك بحجة عند أهل الحديث حتى يسمى الثقة".

وقد رمز السيوطي للحديث بالحسن في الجامع الصغير (٧/١).

وقال الشوكاني عنه في نيل الأوطار (١٢٢/٦): "فيه رجل مجهول".

وضعفه الألباني في ضعيف الجامع الصغير (ص٤).

(٢) انظر: معالم السنن (٥٧٥/٢-٥٧٦)، المغني (٤٠٥/٩)، نيل الأوطار (١٢٣/٦).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العتق، باب قول النبي ﷺ: «العبيد إخوانكم فأطعموهم مما تأكلون»، (٢٩٧/٣) رقم ٢٥٤٢.

ومسلم في صحيحه، كتاب الأيمان، باب صحبة المماليك (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١٣٤/١١).

الاستحباب، لا على الإيجاب، وهذا بإجماع المسلمين»[1]، وقال الشوكاني: «ظاهر حديث أبي ذر أنه يجب على السيد إطعامه مما يأكل وكسوته مما يلبس، وهو محمول على الندب، والقرينة الصارفة إليه الإجماع على أنه لا يجب على السيد ذلك»[2].

ثانياً: القرينة اللفظية في النص نفسه:

قد يرد أمر في نص شرعي ظاهره الوجوب، لكن توجد في النص نفسه قرينة لفظية سابقة أو لاحقة تصرف هذا الأمر عن ظاهره، فيلزم العمل بموجبها؛ وذلك لأن استنباط الحكم من النص الشرعي يستدعي التأمل والعمل بجميع ما يرد فيه من ألفاظ مؤثرة.

إلا أن العمل بما تدل عليه القرائن اللفظية الواردة مع الأوامر في النصوص الشرعية يختلف باختلاف المجتهدين، وذلك بحسب قوة الفهم، وحسن الإدراك، وصفاء الذهن، ومعرفة دلالة الألفاظ ومراتبها.

وعلى هذا فتقويم هذه القرائن اللفظية والحكم بصلاحيتها لصرف الأمر عن ظاهره وعدمه يرجع - في الحقيقة - إلى مدى فهم العالم المجتهد لذلك، فقد تصلح قرينة للصرف عند طائفة، ولا تصلح عند آخرين.

ومن خلال تتبع عمل أهل العلم بالقرائن اللفظية في صرف الأمر عن ظاهره يتبين أن هذه القرائن ليست على قسم واحد، بل هي أقسام بحسب الألفاظ الواردة في النص، فتارة تكون ردًّا إلى مشيئة المكلف

---

(١) شرح صحيح مسلم (١١/١٣٣).

(٢) نيل الأوطار (٧/٢).

وانظر كذلك: الحاوي (١١/٥٢٧)، المغني (١١/٤٣٥).

ومحبته، وتارة تكون نفياً للحرج والجناح، وأخرى تكون عَرْضاً للمكلف من غير إلزام، وكثيراً ما تكون لفظاً يفهم منه عدم الوجوب.

ونظرا لتعدد هذه الأقسام فسوف أفرد كل قسم على حدة، مع بيان الأمثلة:

١- أن تكون القرينة اللفظية رداً إلى مشيئة المكلف ومحبته:

ومن الأمثلة على ذلك:

أ - استحباب صلاة ركعتين قبل صلاة المغرب؛ وذلك لورود الأمر بها في قول النبي ﷺ: «**صلوا قبل صلاة المغرب، قال في الثالثة: لمن شاء**»[١]، فالأمر هنا مصروف عن الوجوب؛ لوجود الرد إلى مشيئة المكلف، فلزم الحكم بالاستحباب[٢].

قال ابن حجر معلقاً على قول النبي ﷺ هنا: «**لمن شاء**»: «فيه إشارة إلى أن الأمر حقيقة في الوجوب، فلذلك أردفه بما يدل على التخيير بين الفعل والترك، فكان ذلك صارفاً للحمل على الوجوب»[٣].

ب- أن الأمر بالعقيقة عن الولد الوارد في قول النبي ﷺ: «**مَن ولد له ولد فأحب أن ينسك عنه فلينسك**»[٤] مصروف عن الوجوب إلى

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التهجد، باب الصلاة قبل المغرب (١٣٣/٢) رقم ١١٨٣.

(٢) انظر: فتح الباري (٧٢/٣)، نيل الأوطار (٧/٢).

(٣) فتح الباري (٣٥٠/١٣).

(٤) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الأضاحي، باب في العقيقة (٢٦٢/٣) رقم ٢٨٤٢، وسكت عنه.

والنسائي في سننه، كتاب العقيقة (١٤٥/٧).

والإمام أحمد في مسنده (١٨٣/٢). =

الاستحباب؛ لوجود التفويض إلى المحبة في أول الحديث.

قال الشوكاني: «احتج الجمهور بقوله ﷺ: **«من أحب أن ينسك عن ولده فليفعل»**، وذلك يقتضي عدم الوجوب؛ لتفويضه إلى الاختيار، فيكون قرينة صارفة للأوامر ونحوها عن الوجوب إلى الندب»[1].

ج- ما سبق ذكره من أن الأمر بوضوء الجنب قبل النوم مصروف عن الوجوب إلى الاستحباب؛ وذلك لوجود الردّ إلى المشيئة فيه، **مما** يدل على الاستحباب؛ فإن النبي ﷺ لما سئل: أينام أحدنا وهو جنب؟ قال: **«نعم، ويتوضأ إن شاء»**[2].

٢- أن تكون القرينة اللفظية نفياً للحرج والجناح:

ومن الأمثلة على ذلك:

أ - أنه يستحب الاستجمار وتراً؛ وذلك لقول النبي ﷺ: **«مَن استجمر فليوتر، من فعل فقد أحسن، ومن لا فلا حرج»**[3]، والصارف

=وابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب العقيقة، باب في العقيقة كم عن الغلام وكم عن الجارية؟ (٥/٥٣١).

والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الضحايا، باب ما يستدل به على أن العقيقة على الاختيار لا على الوجوب (٩/٣٠٠).

(١) نيل الأوطار (٥/١٣٢).

(٢) انظر: ص ٧٢٤ من البحث.

(٣) أخرجه أبو داود في سننه، من رواية أبي هريرة ﷺ، كتاب الطهارة، باب الاستتار في الخلاء (١/٣٣) رقم ٣٥، وسكت عنه.

وابن ماجة في سننه، كتاب الطهارة، باب الارتياد للغائط والبول (١/١٢١) رقم ٣٣٧.

والدارمي في سننه، كتاب الطهارة، باب التستر عند الحاجة (١/١٧٩) رقم ٦٦٧.

والطحاوي في شرح معاني الآثار، كتاب الطهارة، باب الاستجمار (١/١٢١-١٢٢).

وابن حبان في صحيحه (انظر: الإحسان، كتاب الطهارة، باب الاستطابة ٢/٣٤٣ رقم ١٤٠٧).

وحسنه الحافظ ابن حجر في فتح الباري (١/٣٠٩).

للأمر هنا عن الوجوب التصريح بنفي الحرج عن تاركه؛ فإن المأمور به في الخبر الوتر، فيعود نفي الحرج إليه[1].

ب- أنه يستحب الاكتحال وترا؛ وذلك لورود الأمر به في قول النبي ﷺ: «**مَن اكتحل فليوتر، مَن فعل فقد أحسن، ومن لا فلا حرج**»[2]، والصارف له عن الوجوب التصريح بنفي الحرج[3].

ج- أنه قد ورد الأمر باتخاذ السترة عند قضاء الحاجة، وذلك في قول النبي ﷺ: «**مَن أتى الغائط فليستتر، فإن لم يجد إلا أن يجمع كثيبا من رمل فليستدبره؛ فإن الشيطان يلعب بمقاعد بني آدم، فمن فعل فقد أحسن، ومن لا فلا حرج**»[4]، إلا أن هذا الأمر مصروف عن الوجوب بقرينة نفي الحرج عن تاركه في آخر الحديث[5].

٣- أن تكون القرينة اللفظية عَرْضاً للمكلف من غير إلزام:

ومثال ذلك: أن الأمر بتخمير الإناء الوارد في حديث جابر ﷺ أن النبي ﷺ قال: «**خمرِّوا آنيتكم، واذكروا اسم الله، ولو أن تعرضوا عليها**

---

(١) انظر: شرح معاني الآثار (١/١٢١-١٢٢)، التمهيد، لابن عبد البر (١١/١٧)، المغني (١/٢٠٧).

(٢) هذا الحديث هو جزء من حديث أبي هريرة ﷺ الذي سبق في هامش (٥) من الصفحة السابقة، أخرجه أبو داود في سننه، الموضع السابق، وابن ماجة في سننه، الموضع السابق، رقم ٣٣٨، والدارمي في سننه، الموضع السابق، والطحاوي في شرح معاني الآثار، الموضع السابق.

(٣) انظر: شرح معاني الآثار (١/١٢١)، المغني (١/١٢٨-١٢٩).

(٤) أيضاً هذا جزء من حديث أبي هريرة الذي سبق في هامش (٢) من ص٣٣، انظر: المصادر الواردة فيه.

(٥) انظر: شرح معاني الآثار (١/١٢٧-١٢٨)، الحاوي (١/١٥٦)، المغني (١/٢٢٢).

شيئاً»[1] محمول على الندب والاستحباب، فقد جاء في رواية أخرى عن جابر رضي الله عنه قال: «**كنا مع رسول الله ﷺ فاستسقى، فقال رجل من القوم: ألا نسقيك نبيذاً؟ قال: بلى، فخرج الرجل يشتد، فجاء بقدح فيه نبيذ، فقال رسول الله ﷺ: ألا خمرته، ولو أن تعرض عليه عوداً**»[2]، فالعرض هنا دليل على عدم الوجوب، ولهذا لم يشتد النبي ﷺ في النكير على الرجل[3].

٤- أن تكون القرينة لفظاً يفهم منه عدم الوجوب:

ومن الأمثلة على ذلك ما يأتي:

أ - ذهب جمهور العلماء إلى أن الأمر بالمكاتبة الوارد في قول الله تعالى: ﴿ **وَٱلَّذِينَ يَبۡتَغُونَ ٱلۡكِتَٰبَ مِمَّا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡ فَكَاتِبُوهُمۡ إِنۡ عَلِمۡتُمۡ فِيهِمۡ خَيۡرٗا** ﴾[4] محمول على الاستحباب، وذكروا من القرائن الصارفة له عن الوجوب أن الآية جعلت المكاتبة موكولة إلى غالب ظن السيد إن علم فيمن طلب المكاتبة خيراً، قال الشوكاني مبيِّناً هذا: «إن القرينة الصارفة للأمر المذكور آخرُ الآية ـ أعني: قوله تعالى: ﴿ **إِنۡ عَلِمۡتُمۡ فِيهِمۡ خَيۡرٗا** ﴾. فإنه وكل الاجتهاد في ذلك إلى المولى، ومقتضاه أنه إذا رأى عدمه لم

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأشربة، باب تغطية الإناء (٧/٢٠٣) رقم ٥٦٢٣. ومسلم في صحيحه، كتاب الأشربة، باب استحباب تخمير الإناء (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١٣/١٨٥).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الأشربة، باب استحباب تخمير الإناء (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١٣/١٨٢).

(٣) انظر: شرح النووي لصحيح مسلم (١٣/١٨٢)، فتح الباري (١٠/٧٢، ٩١)، نيل الأوطار (١/٧٠).

(٤) من الآية رقم: (٣٣)، من سورة النور.

يجبر عليه، فدلَّ على أنه غير واجب»[1].

ب- أن الأمر بالنكاح الوارد في قول الله تعالى: ﴿ **فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ** ﴾[2] محمول على الاستحباب، وقد بين ابن قدامة القرينة اللفظية الصارفة لهذا الأمر عن الوجوب بقوله: «إن الله تعالى حين أمر به علَّقه على الاستطابة، بقوله سبحانه: ﴿ **فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ** ﴾، والواجب لا يقف على الاستطابة»[3].

ج- أنه يستحب التنفل بعد الجمعة بأربع ركعات؛ وذلك لورود الأمر به في قول النبي ﷺ: «**مَن كان منكم مصلياً بعد الجمعة فليصلِّ أربعاً**»[4]، قال النووي: «نبَّه بقوله ﷺ: «**مَن كان منكم مصلياً**» على أنها سنة ليست واجبة»[5].

ثالثاً: القرينة اللفظية في نص آخر:

إذا ورد أمر ظاهره الوجوب في نص شرعي ووجدنا نصاً شرعياً آخر يقتضي حمل ذلك الأمر على الندب والاستحباب، فإنه لابدَّ من العمل بمقتضى النصين، وذلك بصرف الأمر الوارد في النص الأول عن ظاهره

---

(١) نيل الأوطار (٦/٩٥).

وانظر في المسألة: المغني (١٤/٤٤٢-٤٤٣)، الجامع لأحكام القرآن (١٢/٢٤٥)، فتح الباري (٥/٢٢١).

(٢) من الآية رقم: (٣)، من سورة النساء.

(٣) المغني (٩/٣٤١).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجمعة، باب الصلاة بعد الجمعة (انظر:صحيح مسلم بشرح النووي ٦/١٦٩).

(٥) شرح صحيح مسلم (٦/١٦٩)، وانظ كذلك: نيل الاوطار (٣/٢٨٠).

إلى ما هو محتمل له؛ لأن في هذا عملاً بالنصين، وتجنباً لإلغاء أحدهما بلا موجب.

ومن الأمثلة على ذلك ما يأتي:

١- أنه قد ورد الأمر بالاغتسال يوم الجمعة، وذلك في حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا جاء أحدكم الجمعة فليغتسل**»[١]، وظاهر الأمر الوجوب.

إلا أن جمهور العلماء ذهبوا إلى حمل هذا الأمر على الاستحباب، وذكروا أن من القرائن الصارفة له عن الوجوب قول النبي ﷺ في حديث أبي هريرة ﷺ: «**من توضأ فأحسن الوضوء ثم أتى الجمعة فاستمع وأنصت غفر له ما بين الجمعة إلى الجمعة وزيادة ثلاثة أيام**»[٢]؛ فإن ذكر الوضوء وما معه وترتيب الثواب عليه المقتضي للصحة يدل على أن الوضوء كافٍ[٣].

ويدل على ذلك أيضاً ما جاء في حديث آخر من قول النبي ﷺ: «**من توضأ للجمعة فبها ونعمت، ومن اغتسل فذلك أفضل**»[٤]، حيث دلَّ

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، كتاب الجمعة، باب فضل الغسل يوم الجمعة (٢/٢٨) رقم ٨٧٧.

ومسلم في صحيحه من حديث عمر ﷺ، كتاب الجمعة (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ٦/١٣١).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجمعة، باب فضل من استمع وأنصت للخطبة (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ٦/١٤٦-١٤٧).

(٣) انظر: التمهيد، لابن عبد البر (١٠/٨٨-٨٩)، المفهم (٢/٤٧٩)، فتح الباري (٢/٤٢٢).

(٤) أخرجه أبو داود في سننه من حديث سمرة بن جندب ﷺ، كتاب الطهارة، باب في الرخصة في ترك الغسل يوم الجمعة (١/٢٥١) رقم ٣٥٤، وسكت عنه. =

الحديث على اشتراك الغسل والوضوء في أصل الفضل، فكان ذلك مفيداً عدم تحتم الغسل [(١)].

٢- أنه يستحب لمن حضر الوليمة أن يأكل إذا كان مفطراً؛ وذلك لورود الأمر به في قول النبي ﷺ: «**إذا دعي أحدكم فليجب، فإن كان صائماً فليصل، وإن كان مفطراً فليطعم**»[(٢)]، فالأمر بالأكل هنا وإن كان ظاهره الوجوب إلا أنه مصروف عن ذلك إلى الندب والاستحباب في قول

=والترمذي في سننه، أبواب الجمعة، باب ما جاء في الوضوء يوم الجمعة (٣٦٩/٢) رقم ٤٩٧، وقال: حديث حسن.

والنسائي في سننه، كتاب الجمعة، باب الرخصة في ترك الغسل يوم الجمعة (٧٧/٣).

وابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الجمعة، باب من قال الوضوء يجزئ من الغسل (٧/٢).

وابن خزيمة في صحيحه، كتاب الجمعة، باب ذكر دليل أن الغسل يوم الجمعة فضيلة لا فريضة (١٢٨/٣) رقم ١٧٥٧.

والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الطهارة، باب الدلالة على أن الغسل يوم الجمعة سنة اختيار (٢٩٥/١).

وذكر الحافظ ابن حجر في فتح الباري (٤٢١/٢) أن لهذا الحديث طرقاً أشهرها وأقواها رواية الحسن عن سمرة، ومع ذلك ففيها علتان، ثم قال: "وأخرجه ابن ماجة من حديث أنس، والطبراني من حديث عبد الرحمن بن سمرة، والبزار من حديث أبي سعيد، وابن عدي من حديث جابر، وكلها ضعيفة".

وقد رمز السيوطي لحديث سمرة بالحسن في الجامع الصغير (٥٩٢/٢).

وحسنه الألباني في صحيح الجامع (١٠٦٣/٢).

(١) انظر: إكمال المعلم (٢٣٢/٣)، المفهم (٤٧٩/٢)، إحكام الأحكام (ص٣٤٣)، فتح الباري (٤٢١/٢).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب الأمر بإجابة الداعي إلى دعوة (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ٢٣٦/٩).

جمهور العلماء؛ وذلك لأنه جاء في حديث آخر أن النبي ﷺ قال: «**إذا دعي أحدكم إلى طعام فليجب، فإن شاء طعم، وإن شاء ترك**»[1]، فدل على عدم لزوم الأكل[2].

٣- أنه قد جاء الأمر بالأضحية في قول النبي ﷺ: «**من كان ذبح قبل أن يصلي فليذبح مكانها أخرى، ومن لم يكن ذبح حتى صلينا فليذبح باسم الله**»[3]، وظاهر الأمر يفيد الوجوب.

إلا أن جمهور العلماء ذهبوا إلى أن الأمر هنا محمول على الندب والاستحباب؛ وذلك لقول النبي ﷺ في حديث آخر: «**إذا رأيتم هلال ذي الحجة وأراد أحدكم أن يضحي فليمسك عن شعره وأظفاره**»[4]، فقد علّق ذبح الأضحية على إرادة المكلف، مما يشعر بعدم الوجوب[5].

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب الأمر بإجابة الداعي إلى دعوة (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ٩/٢٣٥-٢٣٦).

(٢) انظر: التمهيد، لابن عبد البر (١٤/١١٤).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأضاحي، باب من ذبح قبل الصلاة أعاد (٧/١٨٦) رقم ٥٥٦٢.

ومسلم في صحيحه، كتاب الأضاحي، باب وقتها (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١٣/١١٠).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الأضاحي، باب نهي من دخل عليه عشر ذي الحجة وهو مريد التضحية أن يأخذ من شعره أو أظفاره شيئاً (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١٣/١٣٩).

(٥) انظر: المحلى (٧/٣٥٥)، المغني (١٣/٣٦١)، نيل الأوطار (٥/١١٢).

رابعاً: التعليل بما يشعر بعدم الوجوب:

إذا ورد أمر في نص شرعي ثم علل بشيء يشعر بأنه لم يُرد به الحتم والوجوب، فإن تصرفات كثير من أهلٍ العلم تدل على جعل ذلك قرينة صارفة له عن الوجوب؛ وذلك عملاً بمقتضى التعليل الوارد في ذلك النص.

ومن الأمثلة على ذلك:

١- أنه يستحب غسل اليد للمستيقظ من النوم قبل أن يدخلها في وَضوئه، وإلى هذا ذهب جمهور العلماء؛ استدلالاً بقول النبي ﷺ: «**إذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يده قبل أن يدخلها في وَضوئه؛ فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده؟**»، والصارف لهذا الأمر عن الوجوب التعليل بأمر يقتضي الشك [١]، ويبيِّن هذا ابن دقيق العيد بقوله: «الأمر وإن كان ظاهره الوجوب إلا أنه يصرف عن الظاهر لقرينة ودليل، وقد دلَّ الدليل وقامت القرينة ههنا؛ فإنه ﷺ علَّل بأمر يقتضي الشك، وهو قوله: «**فإنه لا يدري أين باتت يده؟**»، والقواعد تقتضي أن الشك لا يقتضي وجوباً في الحكم إذا كان الأصل المستصحب على خلافه موجوداً، والأصل: الطهارة في اليد، فلتستصحب فيه» [٢].

٢- أنه قد ورد الأمر بنهس [٣] اللحم عند الأكل، وذلك في قول النبي ﷺ: «**انهسوا اللحم نهساً؛ فإنه أهنأ وأمرأ**» [٤] إلا أن هذا الأمر محمول

---

(١) انظر: الحاوي (١٠٢/١)، المغني (١٤٠/١)، فتح الباري (٣١٧/١)، نيل الأوطار (١٣٧/١).

(٢) إحكام الأحكام (ص٧٣).

(٣) النهس - ويقال: النهش: هو القبض على اللحم بالفم وإزالته عن العظم بمقدَّم الأسنان. انظر: لسان العرب، مادة «نهس» (٢٤٤/٦).

(٤) أخرجه الترمذي في سننه من حديث صفوان بن أمية، كتاب الأطعمة، باب ما جاء أنه=

على الندب والإرشاد؛ لأنه ﷺ علله بكونه أشد هناءة ومراءة للآكل، وفي هذا ما يشعر بعدم الوجوب [1].

٣- أنه يستحب إطعام العبد مما صنع وعملته يده تطييباً لخاطره؛ وذلك لورود الأمر به في قول النبي ﷺ: «**إذا أتى أحدَكم خادمُه بطعامه، فإن لم يجلسه معه فليناوله أكلة أو أكلتين، أو لقمة أو لقمتين؛ فإنه ولي حرَّه وعلاجه**» [2]، والقرينة الصارفة لهذا الأمر عن الوجوب إلى الندب

=قال: انهسوا اللحم نهساً (٢٤٣/٣) رقم ١٨٣٥.

والإمام أحمد في مسنده (٤٦٥/٦).

والدارمي في سننه، كتاب الأطعمة، باب فيمن استحب أن ينهس اللحم ولا يقطعه (١/ ٥٣٩) رقم ٢٠٨.

وقد أخرجه أبو داود في سننه بلفظ آخر، من حديث صفوان، كتاب الأطعمة، باب في أكل اللحم (١٤٥/٤) رقم ٣٧٧٩، ولفظه: «أَدْنِ العظم من فيك؛ فإنه أهنأ وأمرأ» وقال: "عثمان لم يسمع من صفوان، وهو مرسل".

وأخرجه أيضاً بهذا اللفظ الحاكم في المستدرك، كتاب الأطعمة (١٢٦/٤) رقم ٧١٠٣، وقال: حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي.

والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الصداق، باب كيف يأكل الحم؟ (٢٨٠/٧).

وجاء هذا الحديث أيضاً من رواية عائشة رضي الله عنها، عند أبي داود في سننه، الموضع السابق، رقم ٣٧٧٨، ولفظه: «لا تقطعوا اللحم بالسكين، فإنه من صنيع الأعاجم، وانهسوه؛ فإنه أهنأ وأمرأ»، وقال: ليس هو بالقوي.

وأخرجه أيضاً البيهقي في السنن الكبرى، الموضع السابق، من رواية صفوان.

(١) انظر: عارضة الأحوذي (٣١/٨)، فتح الباري (٤٥٦/٩).

(٢) أخرجه بهذا اللفظ البخاري في صحيحه، كتاب الأطعمة، باب الأكل مع الخادم (١٤٩/٧) رقم ٥٤٦٠.

ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب صحبة المماليك، بلفظ: «**إذا صنع لأحدكم خادمُه طعامَه ثم جاءه به وقد ولي حره ودخانه، فليقعده معه فليأكل، فإن كان الطعام مشفوهاً قليلاً فليضع في يده منه أكلة أو أكلتين**» (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١٣٤/١١-١٣٥).

والاستحباب التعليل بأنه قد تعلقت نفس العبد بالطعام واشتهاه لتوليه إياه، فيستحسن من السيد دفع تعلق العبد بإطعامه منه؛ لتسكن نفسه، فيكون أكفَّ لشره[1].

٤- أن الأمر بالسحور في قول النبي ﷺ: «**تسحروا؛ فإن في السَّحُور بركة**»[2]، محمول على الاستحباب؛ وذلك للتعليل بأن فيه بركة، وهذا مشعر بأنه على جهة الندب والإرشاد إلى ما فيه قوة الصائم ونشاطه، قال أبو العباس القرطبي: « هذا الأمر على جهة الإرشاد إلى المصلحة، وهي حفظ القوة التي يخاف سقوطها مع الصوم الذي لا يتسحر فيه، وقد نبه على بقوله: تسحروا؛ فإن في السحور بركة»[3].

خامساً: ترك الإلزام بالمأمور به في معرض البيان:

إذا ورد الأمر بشيء في نص شرعي ثم وجدنا الشارع لم يلزم به في موضع آخر، وكان ذلك الموضع موضع بيان وتعليم وتعريف بما هو واجب ومتحتم، فإن هذا يدل على أن المأمور به في ذلك النص محمول على الندب والاستحباب؛ لأن الحكم بوجوبه يفضي إلى تأخير الشارع البيان عن وقت الحاجة، وهو غير جائز.

وقد عمل الفقهاء بهذه القرينة في كثير من الأوامر الشرعية، ومن ذلك:

---

(١) انظر: المغني (٤٣٥/١١-٤٣٦)، فتح الباري (٤٩٥/٩)، نيل الأوطار (٣/٧).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصوم، باب بركة السحور من غير إيجاب (٦٨/٣) رقم ١٩٢٣.

ومسلم في صحيحه، كتاب الصيام، باب فضل السحور وتأكيد استحبابه (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ٢٠٦/٧-٢٠٧).

(٣) المفهم (١٥٥/٣).

وانظر كذلك: المغني (٤٣٢/٤)، شرح النووي لصحيح مسلم (٢٠٦/٧).

١- أنه قد جاء الأمر بالوتر وتحية المسجد وصلاة الكسوف في أكثر من حديث، فقد قال رسول الله ﷺ: «**يا أهل القرآن أوتروا؛ فإن الله وتر يحب الوتر**»[(١)]، وقال ﷺ: «**إذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين قبل أن يجلس**»[(٢)]، وقال ﷺ: «**إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله، لا ينخسفان لموت أحد ولا لحياته، فإذا رأيتموها فافزعوا للصلاة**»[(٣)]، فثبت بهذه الأحاديث وغيرها الأمر بهذه الصلوات.

إلا أن جمهور أهل العلم قد ذهبوا إلى أن الأمر بهذه الصلوات

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الوتر، باب استحباب الوتر (١٢٧/٢-١٢٨) رقم ١٤١٦ وسكت عنه.

والترمذي في سننه، أبواب الوتر، باب ما جاء أن الوتر ليس بحتم (٣١٦/٢) رقم ٤٥٣، وقال: حديث حسن.

والنسائي في سننه، كتاب قيام الليل وتطوع النهار، باب الأمر بالوتر (١٨٧/٣).

وابن ماجة في سننه، كتاب إقامة الصلاة، باب ما جاء في الوتر (٣٧٠/١) رقم ١١٦٩.

والإمام أحمد في مسنده (١١٤/١،١٤٥).

والطيالسي في مسنده (ص١٥).

وأبو يعلى في مسنده (٢٩١/١-٢٩٢) رقم ٥٨١.

والحاكم في المستدرك، كتاب الوتر (٤٤١/١) رقم ١١١٨.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، باب إذا دخل المسجد فليركع ركعتين (١/ ١٩٣) رقم ٤٤٤.

ومسلم في صحيحه، كتاب صلاة المسافرين، باب استحباب تحية المسجد بركعتين (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ٢٢٥/٥).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الكسوف، باب خطبة الإمام في الكسوف (٨٩/٢) رقم ١٠٤٦.

ومسلم في صحيحه، كتاب الكسوف (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ٢٠٢/٦).

محمولٍ على الندب والاستحباب [1]، ومما ذكروه صارفاً عن الوجوب أن أعرابياً جاء إلى رسول الله ﷺ ثائر الرأس، فقال: يا رسول الله! أخبرني ماذا فرض الله عليَّ من الصلاة؟ فقال: «**الصلوات الخمس إلا أن تطوع شيئاً..** » الحديث [2]، فلم يوجب النبي ﷺ غير الصلوات الخمس مع أن الموضع كان موضع بيان وتعليم.

واستدلوا أيضاً بحديث بعث معاذ [3] رضي الله عنه إلى اليمن، وفيه: «**فأعلمهم أن الله افترض عليهم خمس صلوات في اليوم والليلة**» [4]، فلم يزد النبي ﷺ على الخمس شيئاً، والمقام كان مقام بيان وتعليم، قال الشوكاني: «وهذا من أحسن ما يستدل به؛ لأن بعث معاذ كان قبل وفاته ﷺ بيسير» [5].

٣- أنه يستحب الإشهاد على اللقطة إذا وجدها الملتقط، وذلك لورود

---

(١) انظر: الحاوي (٢/٢٧٨، ٥٠٤-٥٠٥)، الكافي، لابن عبد البر (١/٢٥٥، ٢٦٥)، المغني (٢/ ٥٩٤، ٥٥٤) (٣/٣٣٠).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب الزكاة من الإسلام (١/٣٢).
ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب بيان الصلوات التي هي أحد أركان الإسلام (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١/١٦٦).

(٣) هو الصحابي الجليل أبو عبد الرحمن معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس الأنصاري الخزرجي المدني البدري، شهد العقبة وهو شاب، وكان من أفضل شباب الأنصار حلماً وحياءً وسخاءً، وهو الإمام المقدَّم في علم الحلال والحرام، توفي عام ١٨هـ.
انظر: سير أعلام النبلاء (١/٤٤٣-٤٦١)، الإصابة (٩/٢١٩-٢٢٠).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة (٢/٢١٥) رقم ١٣٩٥.
ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب الدعاء إلى الشهادتين، وشرائع الإسلام (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١/١٩٧).

(٥) نيل الأوطار (٣/٣١)، وانظر كذلك: إحكام الأحكام (ص٢٩٨).

الأمر به في قول النبي ﷺ: «**من وجد لقطة فليشهد عليها ذا عدل**»[(1)]، إلا أن هذا الأمر مصروف عن الوجوب إلى الندب والاستحباب؛ وذلك لحديث زيد بن خالد الجهني رضي الله عنه: سئل رسول الله ﷺ: عن لقطة الذهب والورق، فقال: «**اعرف وكاءها وعفاصها ثم عرِّفها سنة**»، ولحديث أبي بن كعب[(2)] رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**عرفها حولاً، واحفظ وعاءها وعددها ووكاءها فإن جاء صاحبها وإلا فاستمتع بها**»[(3)]، قال

---

(1) أخرجه أبو داود في سننه، من حديث عياض بن حمار رضي الله عنه، كتاب اللقطة، باب التعريف باللقطة (٢/٣٣٥) رقم ١٧٠٩، وسكت عنه.

وابن ماجة في سننه، كتاب اللقطة، باب اللقطة (٢/٨٣٧) رقم ٢٥٠٥.

والإمام أحمد في مسنده (٤/٢٦٦).

وأبو داود الطيالسي في مسنده (ص١٤٦).

وابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب البيوع والأقضية، باب في اللقطة ما يصنع بها؟ (٥/١٩١).

وابن حبان في صحيحه (انظر: الإحسان، كتاب اللقطة ٧/١٩٩ رقم ٤٨٧٤).

والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب اللقطة، باب تعريف اللقطة ومعرفتها والإشـــهاد عليها (٦/١٩٣).

وذكر الحافظ ابن حجر في بلوغ المرام (ص٣١١) أنه قد صحح الحديث ابن خزيمة وابن الجارود وابن حبان.

(2) هو الصحابي الجليل أبو منذر وأبو الطفيل أبيّ بن كعب بن قيس بن عبيد بن النجار الأنصاري المدني، سيد القراء، شهد العقبة وبدراً، وجمع القرآن في حياة النبي ﷺ، وحفظ عنه علماً مباركاً، وكان رأساً في العلم والعمل، اختلف في تاريخ وفاته اختلافاً كثيراً، أصحها عام ٣٠هـ.

انظر: سير أعلام النبلاء (١/٣٨٩-٤٠٢)، الإصابة (١/٢٦-٢٧).

(3) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب اللقطة، باب إذا أخبره رب اللقطة بالعلامة دفـــع إليه (٣/٢٤٩)رقم ٢٤٢٦.

ومسلم في صحيحه، كتاب اللقطة (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١٢/٢٦-٢٧).

ابن قدامة عن هذين الخبرين: « فإنه أمرهما بالتعريف دون الإشهاد، ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة، فلو كان واجباً لبيَّنه النبي ﷺ، سيما وقد سئل عن حكم اللقطة، فلم يكن ليُخلَّ بذكر الواجب فيها، فيتعين حمل الأمر في حديث عياض على الندب والاستحباب»[(١)].

٣- أنه قد ورد الأمر بالغسل من تغسيل الميت، وذلك في قول النبي ﷺ: «**من غسل ميتاً فليغتسل**»[(٢)]، إلا أن هذا الأمر محمول على الندب

---

(١) المغني (٣٠٩/٨)، وانظر كذلك: نيل الأوطار (٣٣٩/٥).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الجنائز، باب في الغسل من غسل الميت (٥١١/٣) رقم ٣١٦١، وقال: هذا منسوخ.

والترمذي في سننه، كتاب الجنائز، باب ما جاء في الغسل من غسل الميت (٣١٨/٣) رقم ٩٩٣، وقال: حديث حسن.

وابن ماجة في سننه، كتاب الجنائز، باب ما جاء في غسل الميت (٤٧٠/١) رقم ١٤٦٣.

والإمام أحمد في مسنده (٤٣٣/٢، ٤٥٤).

وأبو داود الطيالسي في مسنده (ص٣٠٥).

وابن أبي شيبه في مصنفه، كتاب الجنائز، باب من كان إذا حمل جنازة توضأ (٢٤٦/٣).

وابن حبان في صحيحه (انظر: الإحسان، كتاب الطهارة، باب نواقض الوضوء ٢٣٩/٢ رقم ١١٥٨).

وقد صحح الحديث ابن حزم في المحلى (٢٣/٢).

وذكر ابن القيم في شرح سنن أبي داود (٤٣٨/٨-٤٣٩) أحد عشر طريقاً لهذا الحديث، ثم قال: وهذه الطرق تدل على أن الحديث محفوظ.

وقال ابن حجر عنه في التلخيص الحبير (١٤٥/١): " وفي الجملة هو بكثرة طرقه أسوأ أحواله أن يكون حسناً".

ورمز السيوطي إلى حسنه في الجامع الصغير (٦٢٦/٢).

وصححه الألباني في إرواء الغليل (١٧٣/١).

وقد تكلم الأئمة عن هذا الحديث من حيث الحكم برفعه، ووقفه، وصحته وضعفه، انظر تفصيل ذلك في: التلخيص الحبير (١٤٤/١-١٤٥).

والاستحباب في قول جماهير الفقهاء[1]، ومما ذكروه صارفاً عن الوجوب: أن النبي ﷺ لم يأمر بالغُسل في حديث أم عطية[2] رضي الله عنها لما غسلت ابنته[3]، قال أبو العباس القرطبي: «لم يُنبِّه النبي ﷺ أم عطية على الغسل من غَسْل الميت،وهو موضع تعليم، فلو كان واجباً لبيَّنه هنا»[4].

سادساً: الإقرار من النبي ﷺ لمن ترك المأمور به:

إذا ورد أمر في نص شرعي، ثم تركه بعض الصحابة رضوان الله عليهم ـ بلا عذر ظاهر ـ بمحضر من النبي ﷺ وبين يديه، أو في عصره مع علمه بذلك، ولم ينكر عليهم ترك المأمور به، كان ذلك دليلاً على أن الأمر به كان على سبيل الندب والاستحباب؛ فإنه لو كان واجباً وحتماً لما ترك النبي ﷺ الإنكار على تاركه؛ لأن النهي عن المنكر واجب، وتركه معصية يُنزه عنها أهل التقى من أفراد الأمة، فأولى أن ينزه عنها أول

---

(١) انظر: المغني (١/٢٧٨)، المجموع (٥/١٨٥).

(٢) هي الصحابية الجليلة أم عطية نُسيبة بنت الحارث، وقيل بنت كعب، معروفة باسمها وكنيتها، كانت من فقهاء الصحابة، ولها عدة أحاديث، وهي التي غسلت زينب بنت النبي ﷺ، وقد غزت مع النبي ﷺ سبع غزوات، وكانت تخلفهم في رحالهم.

انظر: سير أعلام النبلاء (٢/٣١٨)، الإصابة (١٣/٢٥٣).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجنائز، باب غسل الميت ووضوئه بالماء والسدر (٢/١٦١) رقم ١٢٥٣.

ومسلم في صحيحه، كتاب الجنائز، باب نهي النساء عن اتباع الجنائز وغسل الميت (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ٧/٢-٣).

(٤) المفهم (٢/٥٩٦).

المسلمين وأتقاهم ﷺ[1].

ومن الأمثلة على ذلك:

١- أن الحمد عند العطاس مأمور به؛ وذلك لقول النبي ﷺ: «**إذا عطس أحدكم فليقل: الحمد لله**»[2]، إلا أنه قد نُقل الاتفاق على أن الأمر به محمول على الندب والاستحباب[3]، ومن القرائن الصارفة له عن الوجوب: إقرار النبي ﷺ لمن تركه، فقد ثبت من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال: «**عطس رجلان عند النبي ﷺ، فشمت أحدهما، ولم يشمت الآخر، فقيل له، فقال: هذا حمد الله، وهذا لم يحمد الله**»[4]، فلم ينكر النبي ﷺ على من ترك الحمد بعد العطاس.

٢- ذهب طائفة من أهل العلم إلى أن الأمر بالتسمية عند الأكل محمول على الاستحباب، فقد جاء الأمر بها في حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: «**إذا أكل أحدكم طعاماً فليقل: باسم الله، فإن نسي في أوله، فليقل: بسم الله في أوله وآخره**»[5]، والصارف لهذا الأمر

---

(١) انظر: أفعال الرسول ﷺ، لمحمد الأشقر (٢/٩٦).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأدب، باب إذا عطس كيف يشمت؟ (٨/٩٠) رقم ٦٢٢٤.

(٣) انظر: شرح النووي لصحيح مسلم (١٨/١٢٠)، فتح الباري (١٠/٦١٥).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأدب، باب الحمد للعطاس (٨/٨٩) رقم ٦٢٢١.
ومسلم في صحيحه، كتاب الزهد، باب تشميت العاطس وكراهة التثاؤب (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١٨/١٢٠).

(٥) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الأطعمة، باب التسمية على الطعام (٤/١٤٠) رقم ٣٧٦٧، وسكت عنه.
والترمذي في سننه، كتاب الأطعمة، باب ما جاء في التسمية على الطعام (٤/٢٥٤) رقم=

عن الوجوب: ما جاء في حديث آخر عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان النبي ﷺ يأكل طعاماً في ستة من أصحابه، فجاء أعرابي فأكله بلقمتين، فقال رسول الله ﷺ: «**أما إنه لو سمّى كفاكم**»[1]، ولم ينكر النبي ﷺ على الأعرابي ترك التسمية[2].

٣- أنه قد ورد الأمر بتحسين الأسماء، وذلك في قول النبي ﷺ:

=١٨٥٨، وقال: حديث حسن صحيح.

والإمام أحمد في مسنده (٢٠٧/٦).

والدارمي في سننه،كتاب الأطعمة، باب في التسمية على الطعام (٥٢٧/١) رقم ١٩٥٢.

وابن حبان في صحيحه (انظر: الإحسان، كتاب الأطعمة، باب آداب الأكل ٣٢٣/٧ رقم ٥١٩١).

والحاكم في المستدرك، كتاب الأطعمة (١٢١/٤) رقم ٧٠٨٧، وقال: حديث صحيح الإسناد و لم يخرجاه، ووافقه الذهبي.

والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الصداق، باب التسمية على الطعام (٢٧٦/٧).

ورمز لـه السيوطي بالصحة في الجامع الصغير (٧٥/١).

وصححه الألباني في إرواء الغليل (٢٤/٧).

(١) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب الأطعمة، باب ما جاء في التسمية على الطعام (٢٥٤/٤) رقم ١٨٥٨، وقال: حديث حسن صحيح.

والدارمي في سننه، كتاب الأطعمة، باب في التسمية على الطعام (٥٢٧/١) رقم ١٩٥٢.

وأبو يعلى في مسنده (٣٣٩/٦) رقم ٧١١٧.

وابن حبان في صحيحه (انظر: الإحسان، كتاب الأطعمة، باب آداب الأكل ٣٢٣/٧ رقم ٥١٩١).

والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الصداق، باب التسمية على الطعام (٢٧٦/٧).

قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٢٢/٥): "رواه أبو يعلى، ورجاله ثقات".

وذكر الألباني في إرواء الغليل (٢٧/٧) أن سنده صحيح.

(٢) انظر: المغني (٢١٣/١٠)، نيل الأوطار (١٦٠/٨).

«إنكم تدعون يوم القيامة بأسمائكم وأسماء آبائكم فأحسنوا أسماءكم»[(١)]، إلا أن هذا الأمر مصروف عن الوجوب إلى الاستحباب؛ لما ثبت من أن حَزْناً [(٢)] ﷺ - جدُّ سعيد بن المسيب - قدم على النبي ﷺ، فقال: **«ما اسمك؟ قال: اسمي حَزْن، قال: بل أنت سهل، قال: ما أنا بمغير اسماً سمَّانيه أبي»**[(٣)]، ولم ينكر النبي ﷺ عليه ذلك، ولهذا نقل ابن حجر عن ابن بطال[(٤)] قوله عن هذا الحديث: «فيه أن الأمر بتحسين الأسماء وبتغيير الاسم إلى أحسن منه ليس على الوجوب»[(٥)].

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الأدب، باب في تغيير الأسماء (٥/٢٣٦) رقم ٤٩٤٨، وذكر أن في سنده انقطاعاً.

والإمام أحمد في مسنده (٥/١٩٤).

والدارمي في سننه، كتاب الاستئذان، باب: في حسن الأسماء (٢/٧٤٧) رقم ٢٥٩٤.

وابن حبان في صحيحه (انظر: الإحسان، كتاب الحظر والإباحة، باب الأسماء والكنى ٧/ ٥٢٨ رقم ٥٧٨٨).

قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري (١٠/٥٩٣) "رجاله ثقات، إلا أن في سنده انقطاعاً".

ورمز له السيوطي بالحسن في الجامع الصغير (١/٣٨٧).

(٢) هو الصحابي الجليل حزن بن أبي وهب بن عمرو بن عائذ بن مخزوم، جد سعيد بن المسيب، أسلم يوم الفتح، وشهد اليمامة.

انظر: الإصابة (٢/٣٣٦).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأدب، باب اسم الحزن (٨/٧٨) رقم ٦١٩٠.

(٤) هو أبو الحسن علي بن خلف بن بطال البكري القرطبي ثم البلنسي المالكي، يعرف بابن اللجام، كان من أهل العلم العاملين، عني بالحديث العناية التامة، من مؤلفاته: شرح الجامع الصحيح للبخاري، والاعتصام في الحديث، توفي عام ٤٤٩هـ.

انظر: ترتيب المدارك (٤/٨٢٧)، سير أعلام النبلاء (١٨/٤٧).

(٥) فتح الباري (١٠/٥٩٠)، وانظر كذلك: (١٠/٥٩٣).

سابعاً: الترك من النبي ﷺ للمأمور به:

إذا ورد أمر في نص شرعي ثم ثبت ترك النبي ﷺ للعمل بالمأمور به في بعض الأوقات، فإن ذلك يدل على أن المراد به الندب والاستحباب؛ لأنه لو كان واجباً لما تركه النبي ﷺ؛ ولأنه إذا ظهر تعارض بين دليلين فالجمع بينهما أولى من إلغاء أحدهما، فيتعين صرف الأمر إلى ما يحتمله، وهو الندب[1].

قال شهاب الدين القرافي: «إنه عليه السلام معصوم لا يقع في فعله محرم، ولا ترك واجب، فمتى ترك شيئاً دلَّ على عدم وجوبه»[2].

وقال ابن النجار: «الترك: مثل أن يترك فعلاً قد أمر به، أو قد سبق منه فعله، فيكون تركه له مبيناً لعدم وجوبه»[3].

إلا أنه يشترط هنا أن لا يثبت كون الترك مختصاً بالنبي ﷺ، فإذا كان جواز الترك من خصوصيات النبي ﷺ لم يكن في ذلك دلالة على حمل الأمر على الندب والاستحباب، بل يبقى على ظاهره وحقيقته.

ويجدر التنبيه ـ مع هذا ـ إلى أن الذي اختص به النبي ﷺ عن الأمة نزر يسير جداً بالنسبة إلى باقي الأحكام، كما أنه محدد ومعروف ومشتهر عند علماء الأمة ومجتهديها، فلا يصح ادعاء الخصوصية إلا بدليل وبرهان، وعلى هذا فالأصل أن ترك النبي ﷺ للعمل بالمأمور به دليل على كون الأمر للندب والاستحباب.

ومن الأمثلة على ذلك:

---

(١) انظر: أفعال الرسول ﷺ، للأشقر (٢/١٨٩).

(٢) نفائس الأصول (٥/٢٣٢٤).

(٣) شرح الكوكب المنير (٣/٤٤٦).

١- أنه قــد جــاء الأمر بالإشــهاد علـــى البيع في قــول الله تعالى: ﴿ وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ ﴾[1]، إلا أن هذا الأمر مصروف إلى الندب والاستحباب عند جمهور أهل العلم[2]، ومن القرائن الصارفة له عن الوجوب: ترك النبي ﷺ الإشهاد على البيع في عدة وقائع، فقد اشترى من يهودي طعاماً ورهنه درعه، واشترى من رجل سراويل، ومن أعرابي فرساً، ولم ينقل أنه أشهد في شيء من ذلك[3].

قال الشوكاني: «الأمر في قوله تعالى: ﴿ وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ ﴾ ليس على الوجوب، بل هو على الندب؛ لأن فعل النبي ﷺ قرينة صارفة للأمر من الوجوب إلى الندب»[4].

٢- أنه يستحب لبس الثياب البيض، وذلك لقول النبي ﷺ: «**البسوا ثياب البياض؛ فإنها أطهر وأطيب**»[5]، والصارف لهذا الأمر عن

---

(١) من الآية رقم: (٢٨٢)، من سورة البقرة.

(٢) سبق ذكر المسألة في: ص ٧١٣ من البحث.

(٣) انظر: ص٧١٣ - ٧١٤ من البحث.

(٤) نيل الأوطار (١٧١/٥).

(٥) أخرجه من حديث سمرة كل من:

الترمذي في سننه، كتاب الأدب، باب ما جاء في لبس البياض (١٠٩/٥)، رقم ٢٨١٠، وقال: حديث حسن صحيح.

والنسائي في سننه، كتاب الزينة، باب الأمر بلبس البيض من الثياب (١٨١/٨).

وابن ماجة في سننه، كتاب اللباس، باب البياض من الثياب (١١٨١/٢) رقم ٣٥٦٧.

والإمام أحمد في مسنده (١٧/٥، ١٨).

والحاكم في المستدرك، كتاب الجنائز (٥٠٦/١) رقم ١٣٠٩، وصححه، ووافقه الذهبي.

والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الجنائز، باب استحباب البياض في الكفن (٤٠٢/٣).

قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري (١٦٢/٣): "إسناده صحيح".

ورمز السيوطي له بالصحة في الجامع الصغير (٢٣٧/١).

وصححه الألباني في صحيح الجامع (٢٦٧/١).

الوجوب: ما ثبت عنه ﷺ من لبس غير البياض، قال ابن حزم عن هذا الأمر: «هذا ليس فرضاً؛ لأنه قد صح أنه عليه السلام لبس حلة حمراء [1]، وشملة سوداء [2]» إلى أن قال «لا يحل أن يترك حديث لحديث، بل كلها حق، فصحَّ أن الأمر بالبياض ندب» [3].

٣- أنه قد ورد الأمر بالصلاة إلى سترة في قول النبي ﷺ: **«إذا صلى أحدكم فليصل إلى سترة»** [4]، إلا أن هذا الأمر مصروف إلى الندب والاستحباب؛ وذلك لما روى ابن عباس رضي الله عنهما: **«أن النبي ﷺ صلى في فضاء ليس بين يديه شيء»** [5]، فكان فعله ﷺ

---

(١) ثبت هذا في حديث البراء بن عازب عند مسلم في صحيحه، كتاب الفضائل، باب صفة شعره ﷺ وصفاته وحليته (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ٩١/١٥).

(٢) ثبت هذا في حديث أم سليم عند البخاري في صحيحه، كتاب اللباس، باب الخميصه السوداء (٢٧٢/٧) رقم ٥٨٢٣.

(٣) المحلى (١١٩/٥)، وانظر كذلك: نيل الأوطار (٩٩/٢).

(٤) أخرجه أبو داود في سننه من حديث أبي سعيد الخدري، كتاب الصلاة، باب ما يُؤمر المصلي أن يدرأ عن المر بين يديه (٤٤٨/١) رقم ٦٩٨، وسكت عنه.

وابن ماجة في سننه، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب ادرأ ما استطعت (٣٠٧/١) رقم ٩٥٤.

وابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الصلاة، باب من كان يقول: إذا صليت إلى سترة فادن منها (٣١٢/١).

وابن حبان في صحيحه (انظر: الإحسان، كتاب الصلاة، باب ما يكره للمصلي وما لا يكره ٤٨/٤ رقم ٢٣٦٦).

وقد رمز لـه السيوطي بالصحة في الجامع الصغير (١١٠/١).

وصححه الألباني في صحيح الجامع (١٧١/١).

(٥) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٢٢٤/١). =

صارفاً للأمر عن الوجوب[1].

ثامناً: القرينة الحالية:

قد يرد أمر في نص شرعي ويقترن به هيئة صادرة من النبي ﷺ دالة على أن المراد به غير ظاهره، أو تحتف به أحوال مختلفة من أسباب ودواعي ونحوها دالة على المراد به وصرفه عن ظاهره، فيلزم العمل بموجبها وصرف الأمر عن حقيقته؛ وذلك لما ثبت من تأثير القرائن الحالية في الدلالة على مراد المتكلم[2].

ومن الأمثلة على تأثير القرائن الحالية في صرف الأمر عن الوجوب ما يأتي:

١- أنه قد ورد الأمر بركوب الهدي، وذلك فيما رواه أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ رأى رجلاً يسوق بدنة وقد جهده المشي، فقال: «**اركبها، قال: إنها بدنة، قال: اركبها وإن كانت بدنة**»[3]، وقد تمسك بعض الظاهرية بظاهر الأمر هنا وقالوا بوجوب ركوب البدنة، إلا أن جمهور العلماء ذهبوا إلى أن هذا الأمر محمول على الإباحة والإرشاد إلى ما فيه

=وابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الصلاة، باب من رخص في الفضاء أن يصلى بها (١/ ٣١٢).

والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الصلاة، باب من صلى إلى غير سترة (٢/٢٧٣).

(١) انظر: المغني (٣/٩٠).

(٢) انظر ما سبق تقريره في الباب الأول عن أثر القرائن الحالية في فهم الخطاب في: ص١٥٥ - ١٦٧.

(٣) أخرجه النسائي في سننه، كتاب المناسك، باب ركوب البدنة لمن جهده المشي (٥/١٣٨).

والإمام أحمد في مسنده (٣/١٠٦-١٠٧).

وقد ضعفه الحافظ ابن حجر في فتح الباري (٣/٦٢٧).

المصلحة والراحة؛ وذلك لما رآه النبي ﷺ من الجهد الذي أصاب صاحب الهدي بترك الركوب ظناً منه عدم جوازه أو أفضلية تركه، فأرشده النبي ﷺ إلى أن ركوب البدنة جائز لا حرج فيه[1].

٢- أن الأمر بالجماع والأكل والشرب ليلة الصوم الوارد في قول الله تعالى: ﴿ **فَالْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ ۚ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ** ﴾[2] محمول على الإباحة؛ فإنه قد جاء في سبب نزول الآية عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «كان المسلمون في شهر رمضان إذا صلوا العشاء حرم عليهم النساء والطعام إلى مثلها من القابلة، ثم إن أناساً من المسلمين أصابوا من النساء والطعام في شهر رمضان بعد العشاء ـ منهم عمر بن الخطاب ـ فشكوا ذلك إلى رسول الله ﷺ، فأنزل الله هذه الآية»[3]، فتبين من هذا أن الأمر في الآية إنما أريد به الإذن ورفع الحرج، لا الوجوب والحتم.

٣- أنه يستحب الاغتسال يوم الجمعة، وذلك لورود الأمر به في قول النبي ﷺ: «**إذا جاء أحدكم الجمعة فليغتسل**»، والصارف لهذا الأمر عن الوجوب ما جاء في سبب وروده، فقد ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه

---

(١) انظر: المغني (٥/٤٤٢-٤٤٣)، المفهم (٣/٤٢٢)، فتح الباري (٣/٦٢٨-٦٢٩)، نيل الأوطار (٥/١٠٣).

(٢) من الآية رقم: (١٨٧)، من سورة البقرة.

(٣) انظر: أحكام القرآن، لابن العربي (١/٨٩،٩١)، الجامع لأحكام القرآن (٢/٣١٤،٣١٧)، تفسير ابن كثير (١/٢٢٠).

والحديث أخرجه الطبري في تفسيره (٢/٩٦).

وذكره ابن كثير في تفسيره (١/٢٢٠)، والسيوطي في الدر المنثور (١/٣٥٧).

جاءه أناس من أهل العراق، فقالوا: يا ابن عباس! أترى الغسل يوم الجمعة واجباً؟ قال: لا، ولكنه أطهر وخير لمن اغتسل، ومن لم يغتسل فليس عليه بواجب، وسأخبركم كيف بدأ الغسل: كان الناس مجهودين، يلبسون الصوف ويعملون على ظهورهم، وكان مسجدهم ضيقاً مقارب السقف، إنما هو عريش، فخرج رسول الله ﷺ في يوم حار، وَعَرِقَ النَاسُ في ذلك الصوف حتى ثارت منهم رياح آذى بذلك بعضهم بعضاً، فلما وجد رسول الله ﷺ تلك الريح قال: «**أيها الناس! إذا كان هذا اليوم فاغتسلوا، وليمسَّ أحدكم أفضل ما يجد من دهنه وطيبه**»، قال ابن عباس: ثم جاء الله تعالى ذكرُه بالخير، ولبسوا غير الصوف، وكفوا العملَ، ووُسِّع مسجدهم، وذهب بعض الذي كان يؤذي بعضهم بعضاً من العرق»[1].

فدل هذا البيان من ابن عباس رضي الله عنهما على أن الأمر بالاغتسال كان للندب والاستحباب، لا للوجوب والحتم[2].

تاسعاً: ترك الصحابة رضوان الله عليهم للمأمور به:

إذا ورد أمر في نص شرعي ثم نقل عن كثير من الصحابة رضوان الله عليهم ترك العمل به في بعض الأوقات، فإن هذا يعد قرينة صارفة

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الطهارة، باب في الرخصة في ترك الغسل يوم الجمعة (١/ ٢٥٠) رقم ٣٥٣، وسكت عنه.

والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الطهارة، باب الدلالة على أن الغسل يوم الجمعة سنة اختيار (١/٢٩٥).

قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري (٢/٤٢٢): "إسناده صحيح".

(٢) انظر: التمهيد، لابن عبد البر (١٠/٨٢-٨٦)، إكمال المعلم (٣/٢٣٣) البناية (١/٢٨٤-٢٨٥).

له عن الوجوب؛ وذلك للاتفاق على أن الصحابة رضوان الله عليهم هم أتقى هذه الأمة وأبرها وأشدها بعداً عن ترك الواجبات أو فعل المحرمات؛ ولما امتازوا به من معرفة اللغة ودلالات الألفاظ فيها وملازمة النبي ﷺ ومباشرة أسباب التنزيل، فإذا تركوا أمراً شرعياً علمنا حينئذ وقوفهم على معنى يوجب فهمهم كونه قد ورد على سبيل الندب والاستحباب، لا الوجوب والحتم [(١)].

ومن الأمثلة على ذلك ما يأتي:

١- أن الأمر بالاغتسال يوم الجمعة الوارد في قول النبي ﷺ: «**إذا جاء أحدكم إلى الجمعة فليغتسل**»، محمول على الندب والاستحباب، ومن القرائن الصارفه له عن الوجوب ما ثبت عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: بينا عمر بن الخطاب يخطب الناس يوم الجمعة، إذ دخل عثمان بن عفان [(٢)]، فعرض به عمر، فقال: ما بال رجال يتأخرون بعد النداء، فقال عثمان: يا أمير المؤمنين ما زدت حين سمعت النداء أن توضأتُ ثم أقبلتُ، فقال عمر: والوضوء أيضاً! ألم تسمعوا أن رسول الله ﷺ يقول: «**إذا جاء أحدكم إلى الجمعة فليغتسل**» [(٣)].

---

(١) انظر: ما سبق بيانه في ص٢٢١ - ٢٢٣ عن فهم الصحابة للقرائن المحتفة بالنصوص الشرعية.

(٢) هو الصحابي الجليل أبو عبد الله عثمان بن عفان بن أبي العاص بن أمية القرشي، الملقب بذي النورين، ولد عام ٤٧ قبل الهجرة، ثالث الخلفاء الراشدين، ومن السابقين الأولين إلى الإسلام، وأحد العشرة المبشرين بالجنة، كان غنياً شريفاً في الجاهلية، كثير الإنفاق في سبيل الله بعد الإسلام، استشهد في بيته بالمدينة عام ٣٥هـ.
انظر: الطبقات الكبرى (٣/٥٣-٧٧)، الإصابة (٦/٣٩١-٣٩٣).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجمعة، باب فضل الغسل يوم الجمعة (٢/٢٨) رقم ٨٧٨.
ومسلم في صحيحه، كتاب الجمعة (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ٦/١٣١).

قال ابن عبد البر معلقاً على هذا: «ومن الدليل على أن أمر رسول الله ﷺ بالغسل يوم الجمعة ليس بفرض واجب: أن عمر في هذا الحديث لم يأمر عثمان بالانصراف للغسل، ولا انصرف عثمان حين ذكره عمر بذلك، ولو كان الغسل واجباً فرضاً للجمعة ما أجزأت إلا به»(١).

وقال أبو العباس القرطبي: «تقرير عمر والصحابة لعثمان رضي الله عنه على صلاة الجمعة بالوضوء من غير غسل، ولم يأمر بالخروج، ولم ينكر عليه، فصار ذلك كالإجماع منهم على أن الغسل ليس بشرط في صحة الجمعة ولا واجب»(٢).

٢- أنه يستحب تغيير الشيب بالحمرة والصفرة مخالفة لليهود؛ وذلك لورود الأمر به في قول النبي ﷺ: «**غيروا الشيب ولا تشبهوا باليهود**»(٣)،

---

(١) التمهيد (١٠/٧٨).

(٢) المفهم (٢/٢٧٩)، وانظر كذلك: الحاوي (٢/٤٢٧)، إكمال المعلم (٣/٢٣٣)، المغني (٣/٢٢٦-٢٢٧)، فتح الباري (٢/٤٢٠-٤٢١)، نيل الأوطار (١/٢٣٢).

(٣) أخرجه من حديث أبي هريرة كل من:

الترمذي في سننه، كتاب اللباس، باب ما جاء في الخضاب (٤/٢٠٣) رقم ١٧٥٢، وقال: حديث حسن صحيح.

والإمام أحمد في مسنده (٢/٢٦١).

وابن حبان في صحيحه (انظر: الإحسان، كتاب الزينة والتطييب ٧/٤٠٧ رقم ٥٤٤٩).

والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب القسم والنشوز، باب ما يصبغ به (٧/٣١١).

وقد رمز لـه السيوطي بالصحة في الجامع الصغير (٢/٢٠٢).

وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (٢/٥١٢).

وللحديث شاهد من رواية ابن عمر أخرجه كل من:

النسائي في سننه، كتاب الزينة، باب الإذن بالخضاب (٨/١١٩)، قال الحافظ ابن حجر في الفتح (١٠/٣٦٧): "رجاله ثقات".

وأبو يعلى في مسنده (٥/٢٦٣) رقم ٥٦٥٢.

والطحاوي في شرح مشكل الآثار (٩/٢٩٩) رقم ٣٦٧٩.

ولما ورد أيضاً من أن النبي ﷺ خرج على مشيخة من الأنصار بيض لحاهم، فقال: «**يا مشعر الأنصار! حمرّوا وصفروا وخالفوا أهل الكتاب**»[1].

والصارف لهذا الأمر عن الوجوب: ما ورد عن طائفة من الصحابة رضوان الله عليهم من ترك الخضاب، ولو كان واجباً ما تركوه، قال ابن عبد البر: «جاء عن جماعة من السلف من الصحابة والتابعين وعلماء المسلمين أنهم خضبوا بالحمرة والصفرة، وجاء عن جماعة كثيرة منهم أنهم لم يخضبوا، وكل ذلك واسع ـ كما قال مالك ـ والحمد لله»[2].

٣- أنه قد جاء الأمر بالاغتسال لمن غسل ميتاً، وذلك في قول النبي ﷺ «**من غسل ميتاً فليغتسل**»[3]، إلا أن هذا الأمر مصروف عن الوجوب إلى الندب والاستحباب، ومن القرائن الصارفة له عن الوجوب: ما ورد من ترك طائفة من الصحابة رضوان الله عليهم له، فقد ورد عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: «كنا نغسل الميت، فمنا من يغتسل ومنا من لا يغتسل»[4].

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٥/٢٦٤).

وقد ذكر الحافظ ابن حجر في فتح الباري (١٠/٣٦٧) أن سنده حسن.

وأخرجه أيضاً الطبراني في المعجم الكبير (٨/٢٨٢) رقم ٧٩٢٤.

(٢) التمهيد (٢١/٨٤)، وانظر كذلك: فتح الباري (١٠/٣٦٧)، نيل الأوطار (١/١١٨).

(٣) سبق تخريجه في: ص ٧٥٦.

(٤) أخرجه الدارقطني في سننه، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، كتاب الجنائز، باب التسليم في الجنازة واحد والتكبير أربعاً وخمساً وقراءة الفاتحة (٢/٧٢).

والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الطهارة، باب الغسل من غسل الميت (١/٣٠٦).

وذكر الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير (١/١٤٦) أن الخطيب أخرجه من حديث ابن عمر، ثم قال الحافظ: "وهذا إسناد صحيح".

وورد أيضاً أن أسماء بنت عميس [1] غسلت زوجها أبا بكر ﷺ حين توفي، ثم خرجت فسألت مَن حضرها من المهاجرين، فقالت: إن هذا يوم شديد البرد وأنا صائمة فهل عليّ من غسل؟ قالوا: لا [2].

قال الشوكاني عن هذا الأثر: «هو من الأدلة الدالة على استحباب الغسل دون وجوبه، وهو أيضاً من القرائن الصارفة عن الوجوب؛ فإنه يبعد غاية البعد أن يجهل أهل ذلك الجمع ـ الذين هم أعيان المهاجرين والأنصار ـ واجباً من الواجبات الشرعية» [3].

عاشراً: ورود الأمر بعد الحظر:

جاء ذكر هذه المسألة مفصلاً في الكتب الأصولية، وقد اختلف الأصوليون في معنى صيغة الأمر إذا وردت بعد حظر على عدة أقوال، أشهرها ثلاثة:

القول الأول: أن صيغة الأمر الواردة بعد حظر على حالها في اقتضاء الوجوب، كما لو وردت ابتداء من غير سبق حظر، وعليه فلا يُعَدُّ تقدم الحظر قرينة صارفة للأمر عن مقتضاه الحقيقي، وبهذا قال كثير من

---

(١) هي الصحابية الجليلة أم عبد الله أسماء بنت عميس بن معبد بن الحارث الخثعمية، من المهاجرات الأول، هاجر بها زوجها جعفر الطيار إلى الحبشة، ثم هاجرت معه إلى المدينة، واستشهد يوم مؤتة، فتزوجها أبو بكر الصديق، وتزوج بها بعد وفاته علي بن أبي طالب، وعاشت بعد استشهاده مدة.

انظر: سير أعلام النبلاء (٢/٢٨٢-٢٨٧)، الإصابة (١٢/١١٦-١١٧).

(٢) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الجنائز (١/١٤٩).

وعبد الرزاق في مصنفه، كتاب الجنائز، باب المرأة تغسل الرجل (٣/٤١٠) رقم ٦١٢٣.

(٣) نيل الأوطار (١/٢٣٩).

الحنفية والمالكية، وأكثر المتكلمين، واختاره الإمام الرازي وأتباعه [1].

القول الثاني: أن صيغة الأمر الواردة بعد حظر محمولة على الإباحة، وبهذا قال بعض الحنفية والمالكية، وهو ظاهر مذهب الشافعي وعليه طائفة من أتباعه، وبه قال جمهور الحنابلة، ونُسب إلى أكثر الفقهاء [2].

القول الثالث: أن ورود صيغة الأمر بعد الحظر يرفع الحظر السابق ويعيد حال الفعل إلى ما كان عليه قبل الحظر، فإن كان مباحاً كانت للإباحة، وإن كان واجباً كانت للإيجاب، وهذا ما اختاره بعض المحققين من الحنابلة وغيرهم [3].

والخلاف في هذه المسألة راجع إلى أنه هل يعد تقدم الحظر على الأمر قرينة صارفة له عن أصله ومقتضاه؟ وقد نبه إلى هذا إمام الحرمين الجويني بقوله: «ما ثبت فيه الحظر ثم ورد فيه صيغة الأمر فهل يكون الحظر قرينة في صرف الصيغة عن قضية الإيجاب على رأي من يراه؟ اضطرب الأصوليون فيه» [4].

---

(١) انظر: شرح اللمع (١/١٨١)، التلخيص (١/٢٨٧)، قواطع الأدلة (١/١٠٨)، أصول السرخسي (١/١٩)، ميزان الأصول (١/٢٢٨-٢٢٩)، المحصول (٢/٩٦)، نهاية الوصول (٣/٩١٥)، نهاية السول (٢/٢٧٢)، البحر المحيط(٢/٣٧٨).

(٢) انظر: التمهيد، لأبي الخطاب (١/١٧٩)، الواضح (٢/٥٢٤)، الإحكام، للآمدي (٢/٢٦٠-٢٦١)، شرح مختصر الروضة (٢/٣٧٠)، بيان المختصر (٢/٧٢)، البحر المحيط (٢/٣٧٨-٣٧٩)، شرح المحلي (١/٤٧٨).

(٣) انظر: المسودة (ص١٩-٢٠)، أصول ابن مفلح (٢/٧٠٥)، البحر المحيط (٢/٣٨٠)، القواعد والفوائد الأصولية (ص١٦٥)، شرح الكوكب المنير (٣/٦٠)، تيسير التحرير (١/٣٤٦)، فواتح الرحموت (١/٣٧٩).

(٤) البرهان (١/١٨٧).

ونَقل الزركشي عن ابن دقيق العيد قوله: «نكتة المسألة: أن تقدم الحظر على الأمر هل هو قرينة توجب خروجه عن مقتضاه عند الإطلاق أم لا؟ فالقائلون بالمذهب الأول [1] لا يرونه قرينة موجبة للخروج عن ذلك، والقائلون بالإباحة يرون تقدم الحظر قرينة خارجة للأمر المطلق عن مقتضاه» [2].

ويجدر التنبيه إلى أنه ليس المقصود هنا تفصيل الكلام عن هذه المسألة؛ فإن في ذلك خروجاً عن المراد بعقد هذا المطلب، بل حسبنا الإشارة إلى أن من العلماء من عدَّ تقدم الحظر على الأمر قرينة صارفة له عن الوجوب إلى الإباحة، وقد ذكر هؤلاء طائفة من المسائل المبنية على هذا الأصل، ومنها:

١- أن الأمر بالاصطياد بعد الإحلال من الإحرام الوارد في قول الله تعالى: ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا ﴾ [3] محمول على الإباحة؛ وذلك لمجيئه بعد حظر الصيد في زمن الإحرام في قوله تعالى: ﴿ لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ ﴾ [4] [5].

٢- أن الأمر بإتيان الرجل امرأته بعد طهرها الوارد في قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ ﴾ [6] محمول على

---

(١) يعني: القائلين بأن صيغة الأمر الواردة بعد حظر على حالها في اقتضاء الوجوب.

(٢) البحر المحيط (٢/٣٨١).

(٣) من الآية رقم: (٢)، من سورة المائدة.

(٤) من الآية رقم: (٩٥)، من سورة المائدة.

(٥) انظر: التمهيد، لأبي الخطاب (١/١٧٩-١٨٠)، الواضح (٢/٥٢٦)، شرح مختصر الروضة (٢/٣٧٢).

(٦) من الآية رقم: (٢٢٢)، من سورة البقرة.

الإباحة؛ وذلك لوروده بعد حظر الجماع في زمن الحيض [١].

٣- أن الأمر بالانتشار بعد أداء صلاة الجمعة في قول الله تعالى: ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾[٢] محمول على الإباحة؛ لوروده بعد حظر فعل ذلك في وقت الصلاة في قوله تعالى: ﴿ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ ﴾[٣] [٤].

٤- أن الأمر بادخار لحوم الأضاحي الوارد في قول النبي ﷺ: «**إنما نهيتكم من أجل الدافة التي دفت فكلوا وادخروا**»[٥]، محمول على الإباحة؛ وذلك لوروده بعد حظر الادخار [٦].

قال ابن عبد البر عن هذا الأمر: «معناه الإباحة، لا الإيجاب، وهكذا كل أمر يأتي في الكتاب والسنة بعد حظر ومنع تقدمه، فمعناه الإباحة لا غير... وهذا أصل جسيم في العلم فقف عليه، وإذا كان هذا كما ذكرنا

---

(١) انظر: المصادر السابقة.

(٢) من الآية رقم: (١٠)، من سورة الجمعة.

(٣) من الآية رقم: (٩)، من سورة الجمعة.

(٤) انظر: الواضح (٢/٥٢٦)، شرح الكوكب المنير (٣/٥٧).

(٥) أخرجه مسلم بهذا اللفظ في صحيحه من حديث عائشة رضي الله عنها، كتاب الأضاحي، باب بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث في الإسلام وبيان نسخة وإباحته إلى متى شاء (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١٣/١٣١).
وأخرجه البخاري في صحيحه من حديث سلمة بن الأكوع، كتاب الأضاحي، باب ما يؤكل من لحوم الأضاحي وما يتزود منها (٧/١٨٨) رقم ٥٥٦٩، ولفظه: «كلوا وأطعموا وادخروا؛ فإن ذلك العام كان بالناس جهد، فأردت أن تعينوا فيها».

(٦) انظر: التمهيد، لأبي الخطاب (١/١٨٠)، شرح الكوكب المنير (٣/٥٨).

فجائز للمضحي أن يأكل أضحيته كلها، وجائز أن يتصدق بها كلها، وجائز أن يدخر وأن لا يدخر»[1].

حادي عشر: ورود الأمر بعد استئذان:

ذكر طائفة من الأصوليين أن الأمر عقيب الاستئذان حكمه في إفادة الإباحة وعدمها كالأمر بعد الحظر، وذلك مثل أن يستأذن على فعل شيء، فيقال له: افعل[2].

ولهذا فمن قال إن ورود الأمر بعد الحظر قرينة صارفة له إلى الإباحة قال هنا، إن وروده بعد الاستئذان قرينة أيضاً تصرفه إلى الإباحة، قال ابن عقيل: «لو استأذن الأدنى الأعلى هل أفعل كذا؟ فقال له: افعل، كان تقدم الاستئذان منه جاعلاً لقول الأعلى له إذناً وإطلاقاً، لا أمراً موجباً ولا ندباً»[3].

ومن الأمثلة على ذلك:

١- أنه يباح الاستمتاع باللقطة واستنفاقها بعد تعريفها سنة؛ وذلك لما ورد في حديث أبي بن كعب ﷺ لما وجد صرة فيها مئة دينار فسأل عنها النبي ﷺ، وفيه: أنه قال له: «**فإن جاء صاحبها وإلا فاستمتع بها**»، وفي حديث زيد بن خالد الجهني لما سأل رجل النبي ﷺ عن لقطة الذهب والورق، وفيه فقال له: «**ثم عرفها سنة، فإن لم تعرف فاستنفقها**».

---

(١) التمهيد (٢١٨/٣).

(٢) انظر: المحصول (٩٦/٢)، الكاشف عن المحصول (٢٧٦/٣)، المسودة (ص١٨)، البحر المحيط (٣٨٤/٢)، شرح الكوكب المنير (٦١/٣)، الآيات البينات (٢٩٢/٢)، فواتح الرحموت (٣٧٩/١).

(٣) الواضح (٥٢٧/٢).

قال الشوكاني عن قوله في الحديث: «**فاستمتع بها**»: «الأمر فيه للإباحة، وكذا في قوله: «**فاستنفقها**»»[1].

٢- أن العزل جائز، وذلك لما ورد في حديث جابر ﷺ أن رجلاً أتى رسول الله ﷺ فقال: «**إن لي جارية هي خادمنا وسانيتنا، وأنا أطوف عليها، وأنا أكره أن تحمل، فقال له: اعزل عنها إن شئت؛ فإنه سيأتيها ما قدر لها**»[2]، فالأمر بالعزل هنا محمول على الإباحة؛ لوروده بعد استئذان.

٣- أنه يباح للمحرم أكل لحم الصيد إذا صاده حلال ولم يكن قد أعانه أو صيد لأجله؛ وذلك لما ثبت من حديث أبي قتادة[3] ﷺ أنه كان حلالاً مع طائفة من الصحابة محرمين، فبينما هم يسيرون إذ رأوا حمر وحش، فحمل أبو قتادة على الحمر فعقر منها أتاناً، فنزلوا فأكلوا من لحمها، وقالوا: أنأكل لحم صيد ونحن محرمون؟ فحملوا ما بقي من لحم الأتان، فلما أتوا رسول الله ﷺ قالوا: «**يا رسول الله ! إنا كنا أحرمنا، وقد كان أبو قتادة لم يحرم، فرأينا حمر وحش، فحمل عليها أبو قتادة فعقر منها أتاناً، فنزلنا فأكلنا من لحمها، ثم قلنا: أنأكل لحم صيد ونحن محرمون؟ فحملنا ما بقي من لحمها، قال: منكم أحد**

---

(١) نيل الأوطار (٣٤٢/٥).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب حكم العزل (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١٣/١٠).

(٣) هو الصحابي الجليل الحارث بن ربعي الأنصاري الخزرجي السَّلمي، شهد أحداً وما بعدها، وكان فارس رسول الله ﷺ، توفي بالمدينة عام ٥٤هـ.

انظر: سير أعلام النبلاء (٤٤٩/٢-٤٥٦)، الإصابة (٣٠٢/١١-٣٠٤).

أمره أن يحمل عليها أو أشار إليها، قالوا: لا، قال: كلوا ما بقي من لحمها» [(١)].

قال الحافظ ابن حجر: «صيغة الأمر هنا للإباحة؛ لا للوجوب؛ لأنها وقعت جواباً عن سؤالهم عن الجواز، لا عن الوجوب، فوقعت الصيغة على مقتضى السؤال» [(٢)].

ثاني عشر: المقصد من الأمر:

كثيراً ما يستعمل أهل العلم النظر في معنى الأمر ومقصد الشارع منه في صرفه عن الوجوب إلى غيره؛ ذلك لأن ورود الأمر في نص الشارع قد يكون المقصد منه حمل الناس على مكارم الأخلاق ومحاسنها، أو حثهم على ما فيه رشدهم والأصلح لهم، كما قد يكون مغزاه الرفق بهم ورحمتهم وإعلامهم بما هو أيسر عليهم.

وقد أوفى الشاطبي هذا الموضوع حقه، وبيَّن صحة صرف الأمر عن الوجوب بالنظر في قصد الشارع منه، حيث ذكر أن النظر في الأوامر والنواهي على ضربين: أحدهما: من حيث النظر إلى مجرد الأمر والنهي وعدم اعتبار المعنى والقصد، ثم قال عن الثاني: «الثاني من النظرين: هو من حيث يفهم من الأوامر والنواهي قصد شرعي بحسب الاستقراء، وما يقترن بها من القرائن الحالية أو المقالية الدالة على أعيان المصالح

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، أبواب المحصر وجزاء الصيد، باب لا يشير المحرم إلى الصيد لكي يصطاده الحلال (٣/٣٥) رقم ١٨٢٤.
ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب تحريم الصيد المأكول البري (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ٨/١٠٩-١١٠).

(٢) فتح الباري (٤/٣٧).

في المأمورات، والمفاسد في المنهيات»[1].

وقال: «قد قام الدليل على اعتبار المصالح شرعاً، وأن الأوامر والنواهي مشتملة عليها، فلو تركنا اعتبارها على الإطلاق، لكنا قد خالفنا الشارع من حيث قصدنا موافقته؛ فإن الفرض أن هذا الأمر واقع لهذه المصلحة، فإذا ألغينا النظر فيها في التكليف بمقتضى الأمر؛ كنا قد أهملنا في الدخول تحت حكم الأمر ما اعتبره الشارع فيه، فيوشك أن نخالفه في بعض موارد ذلك الأمر»[2].

إلى أن قال: «وأيضا؛ فالأوامر والنواهي من جهة اللفظ على تساوٍ في دلالة الاقتضاء، والتفرقة بين ما هو منها أمر وجوب أو ندب، وما هو نهي تحريم أو كراهة لا تعلم من النصوص، وإن علم منها بعض فالأكثر منها غير معلوم، وما حصل لنا الفرق بينها إلا باتباع المعاني والنظر إلى المصالح، وفي أي مرتبة تقع، وبالاستقراء المعنوي، ولم نستند فيه لمجرد الصيغة، وإلا لزم في الأمر أن لا يكون في الشريعة إلا على قسم واحد، لا على أقسام متعددة»[3].

إلا أنه يجدر التنبيه هنا إلى أن العمل بهذه القرينة يحتاج إلى عالمٍ مجتهد قد فهم الشريعة، وأحاط علماً بمقاصدها ومراميها، وتابع موارد نصوصها وأسبابها؛ لأن الهجوم على الأوامر الشرعية بصرفها عن ظاهرها بلا حجة وبرهان يؤدي إلى جرأة مستهجنة، وخلل عظيم، وفهم سقيم.

---

(١) الموافقات (٣/٤٢١-٤١٣).

(٢) المصدر السابق (٣/٤١٥).

(٣) المصدر السابق (٣/٤١٩).

ومن الأمثلة على صرف الأمر عن الوجوب بالنظر إلى قصد الشارع منه ومعناه ما يأتي:

١- إنه إذا حضر القسمة قرابة الميت ممن لا يرث واليتامى والمساكين فيستحب أن يعطوا من التركة ما تطيب به خواطرهم؛ وذلك لورود الأمر به في قول الله تعالى: ﴿ **وَإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ أُوْلُواْ ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينُ فَٱرْزُقُوهُم مِّنْهُ وَقُولُواْ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا** ﴾ [١]، والصارف لهذا الأمر عن الوجوب: أن المقصود منه الصلة والبر والإحسان والترغيب في فعل الخير؛ لأن نفوسهم تتشوف إلى أخذ شيء من الميراث، لاسيما إذا كان جزيلاً [٢].

٢- أنه يستحب إطفاء النار عند إرادة النوم؛ وذلك لقول النبي ﷺ: «**إن هذه النار إنما هي عدو لكم، فإذا نمتم فأطفئوها عنكم**» [٣]؛ وذلك لأن المقصود من هذا الأمر الإرشاد إلى ما فيه خير المكلف وصلاحه، ولهذا جاء في رواية أخرى ما يبين أن الداعي لهذا الأمر الرحمة والرأفة بحال المؤمنين؛ لئلا يصيبهم من النار ما يضرهم، فقد جاء في رواية لابن عمر رضي الله عنهما

---

(١) الآية رقم: (٨)، من سورة النساء.

(٢) انظر: أحكام القرآن، لابن العربي (٣٢٩/١)، الجامع لأحكام القرآن (٤٩/٥)، فتح الباري (٩١/٨).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الاستئذان، باب لا تترك النار في البيت عند النوم (١١٨/٨) رقم ٦٢٩٤.

ومسلم في صحيحه، كتاب الأشربة، باب استحباب تخمير الإناء وإيكاء السقاء وإغلاق الأبواب وذكر اسم الله عليها وإطفاء السرج والنار عند النوم (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١٨٧/١٣).

قال: قال رسول الله ﷺ: « **لا تتركوا النار في بيوتكم حين تنامون**»، وكان رسول الله ﷺ بالمؤمنين رؤوفاً رحيماً [1]، ففي هذه الرواية ما يشعر بكون الأمر لغير الوجوب [2].

٣- أنه يستحب تعجل المسافر إلى أهله بعد قضاء حاجته من السفر، وذلك لقول النبي ﷺ: «**السفر قطعة من العذاب يمنع أحدكم طعامه وشرابه ونومه، فإذا قضى نهمته فليعجل إلى أهله**» [3]، فالمقصود من الأمر بالتعجيل إلى الأهل في هذا الحديث الرحمة والرأفة بحال المسافر؛ لما في الإقامة مع الأهل من الراحة المعينة على صلاح الدين والدنيا [4].

ثالث عشر: الأصول والقواعد الشرعية العامة:

من القرائن الصارفة للأمر عن الوجوب أن تقتضي الأصول والقواعد الشرعية حمله على الندب والاستحباب، فإذا أدى حمل الأمر على ظاهره إلى مخالفة الأصول والقواعد الشرعية المقررة فإنه يصرف إلى محتمله، جمعاً بين الأدلة.

وكثيراً ما يذكر الفقهاء هذه القرينة عند بيان الصارف للأمر عن

---

(١) أورده ابن عبد البر في التمهيد (١٢/١٧٥).

(٢) انظر: التمهيد، لابن عبد البر (١٢/١٧٥)، شرح النووي لصحيح مسلم (١٣/١٨٥)، فتح الباري (١١/٨٩).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العمرة، باب السفر قطعة من العذاب (٣/٢٦) رقم ١٨٠٤.

ومسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، باب السفر قطعة من العذاب واستحباب تعجيل المسافر إلى أهله بعد قضاء شغله (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١٣/٧٠).

(٤) انظر: شرح النووي لصحيح مسلم (١٣/٧٠)، فتح الباري (٣/٧٣٠).

الوجوب، إلا أن من الإنصاف هنا بيان أن عملهم بها كان في الغالب الكثير عن طريق الاعتضاد بها مع قرائن أخر دالة على صرف الأمر إلى الندب والاستحباب، لا عن طريق الاستقلال.

ومن الأمثلة على ذلك ما يأتي:

١- أن الأمر بالمكاتبة الواردة في قول الله تعالى: ﴿ **فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا** ﴾[1] محمول على الندب والاستحباب، ومن القرائن الصارفة له عن الوجوب: أن الأصل المقرر شرعاً يقتضي أن إزالة الملك راجعة إلى رضى المالك وطيب نفسه، وقد دلَّ عليه قول النبي ﷺ: «**لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه**»[2]، وعليه فلا يجبر السيد على إزالة ملكه عن رقبة العبد إلا برضاه وطيب نفسه[3].

٢- أنه يستحب الإشهاد على البيع؛ وذلك لورود الأمر به في قول الله تعالى: ﴿ **وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ** ﴾[4]، ومن القرائن الصارفة لهذا

---

(١) من الآية رقم: (٣٣)، من سورة النور.

(٢) أخرجه من رواية أبي حرة الرقاشي عن عمه كل من:

الإمام أحمد في مسنده (٥/٧٢).

والدراقطني في سننه، كتاب البيوع (٣/٢٦).

والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الغصب، باب من غصب لوحاً فأدخله في سفينة أو بنى عليه جداراً (٦/١٠٠).

وللحديث شواهد من رواية أبي حميد الساعدي، وعمرو بن يثربي، وابن عباس رضي الله عنهم، انظرها في إرواء الغليل (٥/٢٧٩-٢٨٢)، وصححه الألباني.

(٣) انظر: الحاوي (١٨/١٤٢)، بداية المجتهد (٢/٢٨٠)، نيل الأوطار (٦/٩٥).

(٤) من الآية رقم: (٢٨٢)، من سورة البقرة.

الأمر عن الوجوب: وقوع الحرج الشديد على الناس بإيجاب الإشهاد على كل بيع يقع بينهم، ومن القواعد المقررة شرعاً رفع الحرج عن هذه الأمة، قال ابن قدامة معللاً صرف الأمر الوارد في الآية إلى الاستحباب: «المبايعة تكثر بين الناس في أسواقهم وغيرها، فلو وجب الإشهاد في كل ما يتبايعونه أفضى إلى الحرج المحطوط عنا بقوله تعالى: ﴿ **وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ** ﴾[1]، والآية المراد بها الإرشاد إلى حفظ الأموال والتعليم»[2].

٣- ذهب طائفة من الفقهاء إلى أن الأمر بالحوالة الوارد في قول النبي ﷺ: «**إذا أتبع أحدكم على ملي فليتبع**»[3] محمول على الاستحباب، وذكروا أن من القرائن الصارفة له عن الوجوب: الأصل المقرر شرعاً من أن الحق لصاحب المال، فلا يحال إلا بإذنه ورضاه[4]، كما دلَّ على ذلك قول النبي ﷺ: «**إن لصاحب الحق مقالاً**»[5].

---

(١) من الآية رقم: (٧٨)، من سورة الحج.

(٢) المغني (٣٨٢/٦-٣٨٣).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحوالات، باب في الحوالة، وهل يرجع في الحوالة؟ (١٩١/٣) رقم ٢٢٨٧.
ومسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب تحريم مطل الغني وصحة الحوالة واستحباب قبولها إذا أحيل على مليء (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ٢٢٨/١٠).

(٤) انظر: الحاوي (٤١٨/٦)، المجموع (٤٢٥/١٣).

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الاستقراض، باب لصاحب الحق مقال (٢٣٨/٣) رقم ٢٤٠١.
ومسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب جواز اقتراض الحيوان واستحباب توفيته خيراً مما عليه (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ٣٨/١١).

رابع عشر: القياس:

عمل أكثر الفقهاء بالقياس في صرف الأمر عن الوجوب إلى الندب والاستحباب؛ وذلك لأنه إذا تعارض حمل الأمر على ظاهره مع القياس فإنه يلزم حمله على المعنى المحتمل المرجوح جمعاً بين الأدلة وتجنباً لإلغاء بعضها بلا موجب، إلا أن الغالب استعمالهم له في مقام الاعتضاد مع غيره من الأدلة الصارفة، لا في مقام الاستقلال.

ومن الأمثلة على ذلك:

١- ذهب كثير من الفقهاء إلى أن الأمر بالإشهاد على رجعة المطلقة الوارد في قول الله تعالى: ﴿ **فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ** ﴾[(١)] محمول على الندب والاستحباب؛ وذلك قياساً على سائر حقوق الزوج وعلى البيع، ويوضح ابن قدامة هذا القياس بقوله عن الرجعة: «لأنها لا تفتقر إلى قبول، فلم تفتقر إلى شهادة، كسائر حقوق الزوج؛ ولأن ما لا يشترط فيه الولي لا يشترط فيه الإشهاد، كالبيع، وعند ذلك يحمل الأمر على الاستحباب»[(٢)].

٢- أن الأمر بالوليمة في النكاح الوارد في قول النبي ﷺ لعبد الرحمن بن عوف: «**أولم ولو بشاة**»[(٣)] محمول على الندب والاستحباب في

---

(١) من الآية رقم: (٢)، من سورة الطلاق.

(٢) المغني (١٠/٥٥٩)، وانظر كذلك: أحكام القرآن، لابن العربي (٤/١٨٣٥)، الجامع لأحكام القرآن (١٨/١٥٨).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب كيف يدعى للمتزوج (٧/٣٦) رقم ٥١٥٥.
ومسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب الصداق وجواز كونه تعليم قرآن وخاتم حديد وغير ذلك من قليل أو كثير (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ٩/٢١٧).

قول جمهور أهل العلم، ومن القرائن الصارفة له عن الوجوب: أن الوليمة طعام لسرور حادث، فأشبه سائر الأطعمة، كطعام الختان، والقدوم من السفر، وما صنع شكراً لله تعالى [1].

٣- أنه يستحب الإشهاد على اللقطة حين يجدها الملتقط في قول طائفة من أهل العلم، وذلك لقول النبي ﷺ: «**من وجد لقطة، فليشهد عليها ذا عدل**»، وقد ذكروا أن من القرائن الصارفة لهذا الأمر عن الوجوب القياس، ووجهه: أن الالتقاط أخذ أمانة، فلم يفتقر إلى الإشهاد، كالوديعة [2].

---

(١) انظر: التمهيد، لابن عبد البر (١٨٩/٢)، المغني (١٩٣/١٠)، نيل الأوطار (١٧٦/٦).

(٢) انظر: المغني (٣٠٩/٨).



المطلب الثالث

القرائن الصارفة للنهي عن التحريم

القرائن الصارفة للنهي عن التحريم كثيرة يصعب حصرها، وقد جاء الكلام عنها مفصلاً في كتب الفقه وشروح الأحاديث، وذلك من خلال ما يذكره الفقهاء وشراح الأحاديث من أدلة وشواهد وعلل ومناسبات أوجبت ترك ظاهر النهي في نظرهم[١].

ومن خلال تتبع ما كتبه العلماء حول هذا الموضوع توصلت إلى طائفة من القرائن التي جعلوها صارفة للنهي عن التحريم، ويمكن عرضها من خلال النقاط الآتية:

أولاً: الإجماع:

لاشك في أنه إذا ورد نهي في نص شرعي ثم أجمعت الأمة على حمله على الكراهة والتنزيه، فإنه لابد من عدِّ هذا الإجماع قرينة صارفة له عن ظاهره، وقد سبق بيان سبب ذلك عند الكلام عن صرف الأمر عن ظاهره بالإجماع، فلا حاجة لإعادته[٢].

ومن الأمثلة على صرف النهي عن ظاهره بالإجماع ما يأتي:

١- أنه يكره للسيد أن يقول لمن تحت يده من المماليك: عبدي وأمتي، بل يقول: فتاي وفتاتي، وغلامي وجاريتي؛ وذلك لما ثبت من حديث أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال: «**لا يقل أحدكم: عبدي،**

(١) انظر ما سبق ذكره عن الأمر في: ص ٧٣٦.

ولاحظ أن الكلام في النهي هنا كالكلام في الأمر في كثير من النقاط، فلا داعي إلى إعادته.

(٢) انظر: ص ٧٣٧ من البحث.

أمتي، وليقل: **فتاي وفتاتي وغلامي**»[1]، قال ابن حجر: «اتفق العلماء على أن النهي الوارد في ذلك للتنزيه، حتى أهل الظاهر»[2].

٢- أنه قد ورد النهي عن الصلاة بحضرة الطعام والنفس تشتهيه، وذلك في قول النبي ﷺ: «**لا يصلين أحدكم بحضرة الطعام**»[3]، إلا أن هذا النهي مصروف بالإجماع إلى الكراهة والتنزية[4].

٣- أنه يكره اختناث الأسقية، وذلك لما ورد في حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: «**نهى رسول الله ﷺ عن اختناث الأسقية: أن**

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العتق، باب كراهية التطاول على الرقيق وقوله: عبدي أو أمتي (٣/٢٩٩) رقم ٢٥٥٢.

ومسلم في صحيحه، كتاب الألفاظ من الأدب وغيرها، باب حكم إطلاق لفظ العبد والأمة والمولى والسيد (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١٥/٥).

(٢) فتح الباري (٥/٢١١)، وانظر كذلك: شرح النووي لصحيح مسلم (١٥/٦-٧).

(٣) أخرجه أبو داود في سننه من حديث عائشة رضي الله عنها، كتاب الطهارة، باب أيصلي الرجل وهو حاقن (١/٦٩)، وسكت عنه، ولفظه: «**لا يصلى بحضرة الطعام**».

وابن خزيمة في صحيحه، كتاب الصلاة، باب الزجر عن مدافعة الغائط والبول في الصلاة (٢/٦٦) رقم ٩٣٣، ولفظه: «**لا يصلى صلاة بحضرة الطعام**».

والطحاوي في شرح مشكل الآثار (٥/٢٤٥) رقم ١٩٩٨، ولفظه: «**لا يقوم أحدكم إلى الصلاة بحضرة الطعام**».

وابن حبان في صحيحه باللفظ الوارد في الأصل أعلاه (انظر: الإحسان، كتاب الصلاة، باب فرض الجماعة والأعذار التي تبيح تركها ٣/٢٥٧ رقم ٢٠٧١).

والبيهقي في السنن الكبرى بلفظ ابن حبان، كتاب الصلاة، باب ترك الجماعة بعذر الأخبثين (٣/٧١).

(٤) انظر: الاستذكار (٦/٢٠٥-٢٠٦)، المغني (٢/٣٧٥).

يشرب من أفواهها» [1]، والصارف لهذا النهي عن التحريم اتفاق العلماء على حمله على الكراهة، قال النووي: «اتفقوا على أن النهي عن اختناثها نهي تنزيه، لا تحريم» [2].

ثانياً: القرينة اللفظية في النص نفسه:

إذا ورد نهي في نص شرعي ظاهره التحريم، لكن وجدت في النص نفسه قرينة لفظية دالة على حمله على الكراهة والتنزيه، فإنه يلزم العمل بموجبها [3].

ومن الأمثلة على ذلك:

١- أنه يكره الحرص على الولاية وطلبها؛ وذلك لقول النبي ﷺ: «**لا تسأل الإمارة؛ فإنك إن أُعطيتها عن مسألة وُكلت إليها، وإن أعطيتها عن غير مسألة أُعنت عليها**» [4]؛ فإن قول النبي ﷺ في هذا الحديث: «**إن أعطيتها عن مسألة**» قرينة دالة على جواز

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأشربة، باب اختناث الأشربة (٢٠٣/٧) رقم ٥٦٢٥.

ومسلم في صحيحه، كتاب الأشربة، باب آداب الطعام والشراب وأحكامهما (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١٩٤/١٣).

(٢) شرح صحيح مسلم (١٩٤/١٣)، وانظر كذلك: فتح الباري (٩٣/١٠-٩٤)، نيل الأوطار (١٩٧/٨).

(٣) انظر ما سبق ذكره في: ص٤٧٢ عند الكلام عن صرف الأمر عن ظاهره بهذه القرينة.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأحكام، باب من لم يسأل الإمارة أعانه الله عليها (١١٤/٩) رقم ٧١٤٦.

ومسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، باب النهي عن طلب الإمارة والحرص عليها (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ٢٠٦/١٢-٢٠٧).

سؤالها وعلى صرف النهي إلى الكراهة والتنزيه [1].

٢- أنه قد ورد النهي عن العمرى والرقبى [2]، وذلك في قول النبي ﷺ: «**لا ترقبوا ولا تعمروا، فمن أرقب شيئاً أو أعمره فهو لورثته**» [3]، إلا أن هذا النهي محمول على الكراهة والتنزيه؛ وذلك لأن قول النبي ﷺ في هذا الحديث: «**فمن أعمر شيئاً...**» دالٌ على جوازهما، قال الحافظ ابن حجر: «القرينة الصارفة ما ذكر في آخر الحديث من بيان حكمه» [4].

---

(١) انظر: فتح الباري (١٣/١٣٣)، نيل الأوطار (٨/٢٥٧-٢٥٨).

(٢) العمرى والرقبى نوعان من الهبة، وصورة العمرى أن يقول الرجل: أعمرتك داري هذه، أو هي لك عمري، أو ما عشت، أو مدة حياتك، أو نحو هذا، سميت عمرى لتقييدها بالعمر، والرقبى أن يقول: أرقبتك هذه الدار، أو لك حياتك، على أنك إن مُتَّ قبلي عادت إليَّ، وإن مُتُّ قبلك فهي لك ولعقبك، فكأنه يقول: هي لآخرنا موتاً، ولذلك سميت رقبى؛ لأن كل واحد منهما يرقب موت صاحبه.

انظر: المغني (٨/٢٨١-٢٨٢).

(٣) أخرجه أبو داود في سننه،كتاب البيوع والإجارات، باب من قال فيه: ولعقبه (٣/٨٢٠) رقم ٣٥٥٦، وسكت عنه.

والنسائي في سننه، كتاب العمرى (٦/٢٣٠).

والطحاوي في شرح معاني الآثار، كتاب الهبة والصدقة، باب العمرى (٤/٩٣).

وابن حبان في صحيحه (انظر: الإحسان، كتاب الرقبى والعمرى ٧/٢٩١ رقم ٥١٠٥).

والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الهبات، باب الرقبى (٦/١٧٥).

والبغوي في شرح السنة، كتاب العطايا والهبات، باب العمرى والرقبى (٨/٢٩٢) رقم ٢١٩٨، وقال: هذا حديث صحيح.

وقد صححه الألباني في إرواء الغليل (٦/٥٢).

(٤) فتح الباري (٥/٢٨٤)، وانظر كذلك: المغني (٨/٢٨٢)، نيل الأوطار (٦/١٥).

ثالثاً: القرينة اللفظية في نص آخر:

قد يرد نهي في نص شرعي ظاهره التحريم، إلا أنه يوجد نص آخر يقتضي حمله على التنزيه والكراهة، فيصرف حينئذ عن ظاهره إلى ما هو محتمل فيه؛ عملاً بالنصين.

ومن الأمثلة على ذلك ما يأتي:

١- أنه قد ورد النهي عن نتف الشيب في قول النبي ﷺ: «**لا تنتفوا الشيب، فإنه ما من مسلم يشيب شيبة في الإسلام إلا كانت له نوراً يوم القيامة**»[١]، إلا أن أكثر العلماء حملوا هذا النهي على الكراهة والتنزيه[٢]، ومن القرائن الصارفة له عن التحريم: ما ورد في حديث آخر من أن النبي ﷺ قال: «**من شاب شيبة في سبيل الله كانت نوراً له يوم القيامة**»، فقال رجل عند ذلك: فإن

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، كتاب الترجل، باب في نتف الشيب (٤/٤١٤) رقم ٤٢٠٢، وسكت عنه.

والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب القسم والنشوز، باب نتف الشيب (٧/٣١١).

وأخرجه الترمذي من حديث ابن عمرو رضي الله عنهما في سننه، كتاب الأدب، باب ما جاء في النهي عن نتف الشيب (٥/١١٥) رقم ٢٨٢١ بلفظ: «**نهى رسول الله ﷺ عن نتف الشيب، وقال: هو نور المؤمن**»، وقال: حديث حسن.

والنسائي في سننه، كتاب الزينة، باب النهي عن نتف الشيب (٨/١١٨).

وابن ماجة في سننه، كتاب الأدب، باب نتف الشيب (٢/١٢٢٦) رقم ٣٧٢١.

وابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الأدب، باب في نتف الشيب (٦/١٦٥).

وللحديث شاهد من رواية أبي هريرة ﷺ عند ابن حبان في صحيحه، بلفظ: «**لا تُنقّوا الشيب؛ فإنه نور يوم القيامة**»، (انظر: الإحسان، كتاب البر والإحسان، باب ما جاء في الطاعات وثوابها ١/٢٧٣ رقم ٣٢٩).

(٢) انظر: المغني (١/١٢٤)، المجموع (١/٢٩٢)، نيل الأوطار (١/١١٧).

رجالاً ينتفون الشيب، فقال رسول الله ﷺ: **«من شاء فلينتف نوره»**[1].

٢- أنه قد جاء في النصوص الشرعية النهي عن النذر وأنه لا يأتي بخير[2]، إلا أن أهل العلم حملوه على الكراهة والتنزيه؛ وذلك لما ورد من النصوص الدالة على جواز النذر ولزوم الوفاء به، نحو قول الله تعالى: ﴿ **يُوفُونَ بِٱلنَّذْرِ** ﴾[3]، وقول النبي ﷺ: **«من نذر أن يطيع الله فليطعه»**[4]، وغيرها[5].

رابعاً: التعليل بما يشعر بعدم التحريم:

إذا ورد نهي في نص شرعي ثم علل بما يشعر بحمله على الكراهة والتنزيه، فإن تصرفات كثير من أهل العلم تدل على جعل هذا التعليل قرينة صارفة للنهي عن التحريم؛ وذلك عملاً بمقتضاه وتجنباً لإلغائه.

ومن الأمثلة على ذلك:

١- أنه ورد النهي عن ردِّ الطيب والريحان، وذلك في حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: **«من عرض عليه ريحان فلا يرده؛**

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده من حديث فضاله بن عبيد رضي الله عنه (٢٠/٦).
والطبراني في المعجم الكبير (٣٠٤/١٨) رقم ٧٨٢.
والبيهقي في شعب الإيمان (٢١٠/٥) رقم ٦٣٨٨.
وصححه الألباني في السلسلة (٢٤٧/٣).

(٢) انظر ما سبق ذكره في: ص٧١٢ من البحث.

(٣) من الآية رقم: (٧)، من سورة الإنسان.

(٤) سبق تخريجه في ص٧١٢.

(٥) انظر: فتح الباري (٥٨٥/١١-٥٨٧).

فإنه خفيف المحمل طيب الريح»[1]، إلا أن هذا النهي محمول على الكراهة والتنزيه؛ وذلك للتعليل الوارد في آخره المرغب في قبوله وعدم رده؛ فإنه يدل على أنه لا يوجد ما يقتضي الردَّ من مشقة أو أذى[2].

٢- أنه يكره الأكل من وسط الطعام؛ وذلك لورود النهي عنه في قول النبي ﷺ: **«إذا أكل أحدكم طعاماً فلا يأكل من أعلى الصحفة، ولكن ليأكل من أسفلها؛ فإن البركة تنزل من أعلاها»**[3]،

---

(١) سبق تخريجه في ص٧٢٥.

(٢) انظر: فتح الباري (١٠/٣٨٣-٣٨٤)، عون المعبود (١١/٢٢٩)، نيل الأوطار (١/١٢٩).

(٣) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الأطعمة، باب ما جاء في الأكل من أعلى الصحفة (٤/١٤٢) رقم ٣٧٧٢، وسكت عنه.

والترمذي في سننه، كتاب الأطعمة، باب كراهية الأكل من وسط الطعام (٤/٢٢٩) رقم ١٨٠٥، وقال: حديث حسن صحيح، ولفظه: **«البركة تنزل وسط الطعام، فكلوا من حافتيه، ولا تأكلوا من وسطه»**.

وابن ماجة في سننه، كتاب الأطعمة، باب النهي عن الأكل من ذروة الثريد (٢/١٠٩) رقم ٣٢٧٧، ولفظه: **«إذا وضع الطعام فخذوا من حافتيه، وذروا وسطه؛ فإن البركة تنزل في وسطه»**.

وابن أبي شيبة في مصنفه بلفظ مقارب للفظ ابن ماجة، كتاب الأطعمة، باب في الأكل من وسط القصعة (٥/٥٥٨).

وابن حبان في صحيحه، بلفظ الترمذي (انظر: الإحسان، كتاب الأطعمة، باب آداب الأكل ٧/٣٣٣ رقم ٥٢٢٢).

والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الصداق، باب الأكل من جوانب القصعة دون وسطها (٧/٢٧٨)، ولفظه: **«كلوا من جوانبها، ولا تأكلوا من وسطها؛ فإن البركة تنزل في وسطها»**.

وقد رمز له السيوطي بالصحة في الجامع الصغير (١/١٣٦).

وصححه الألباني في صحيح الجامع (١/٢٠٤).

والصارف لهذا النهي عن التحريم: أن التعليل بحصول البركة في الأكل من جوانب الطعام مشعر بكونه للتنزيه والكراهة [١].

خامساً: الإقرار من النبي ﷺ لمن فعل المنهي عنه:

إذا ورد نهي في نص شرعي ثم فعل بعض الصحابة رضوان الله عليهم المنهي عنه بمحضر من النبي ﷺ أو في عصره مع علمه بذلك، ولم ينكر عليهم فعله كان ذلك دليلاً على كون النهي محمولاً على الكراهة والتنزيه [٢].

ومن الأمثلة على ذلك ما يأتي:

١- أنه قد ورد عن النبي ﷺ النهي عن العزل، حيث ذُكر عنده فقال منكراً له: «**ولِمَ يفعل ذلك أحدكم؟ فإنه ليست نفس مخلوقة إلا الله خالقها**» [٣]، وسئل عن العزل فقال: «**ذلك الوأد الخفي**» [٤]، إلا أن هذا النهي محمول على الكراهة والتنزيه، لما ثبت من إقرار النبي ﷺ للصحابة وعدم إنكاره عليهم إنكار فعل محرّم، فقد ثبت من حديث جابر رضي الله عنه قال: «**كنا نعزل على عهد رسول الله ﷺ والقرآن ينزل**»، فكان في هذا ما يدل على حمل النهي عن العزل على الكراهة [٥].

---

(١) انظر: عون المعبود (١٠/٢٤٧، ٢٤٩)، نيل الأوطار (٨/١٦١).

(٢) انظر: ما سبق ذكره في: ص٧٥٨ عند الكلام عن الأمر.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، كتاب النكاح، باب حكم العزل (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١٠/١٢).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه من حديث جُدامة بنت وهب، كتاب النكاح، باب جواز الغيلة وكراهة العزل (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١٠/١٧).

(٥) انظر: المغني (١٠/٢٢٨)، فتح الباري (٩/٢١٦-٢٢٠).

٢- أنه قد ورد النهي عن الشرب قائماً، وذلك في حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا يشربن أحد منكم قائماً**»[(١)]، إلا أن هذا النهي مصروف إلى الكراهة والتنزيه في قول جمهور أهل العلم، ومن القرائن الصارفة له عن التحريم: إقرار النبي ﷺ للصحابة شربهم قياماً؛ فقد ورد عن ابن عمر رضي الله عنه أنه قال: «**كنا نأكل على عهد رسول الله ﷺ ونحن نمشي، ونشرب ونحن قيام**»[(٢)].

٣- أنه تكره التسمية بيسار ورباح وأفلح ونجيح؛ وذلك لما ورد من قول النبي ﷺ: «**لا تسمين غلامك يساراً، ولا رباحاً، ولا نجيحاً، ولا أفلح، فإنك تقول: أثمَّ هو؟ فلا يكون، فيقول: لا**»[(٣)]، وهذا النهي محمول على الكراهة والتنزيه؛ لأن التسمية بهذه الأسماء تؤدي إلى سماع ما يكره، ومن القرائن الصارفة له عن التحريم: إقرار النبي ﷺ لبعضها، قال القاضي عياض: «إنما كان نهي تنزيه وترغيب؛ مخافة سوء القال، وما يقع في النفس مما ذكره وعكس ما قصده المسمي بهذه الأسماء من حسن الفأل، وقد كان للنبي ﷺ غلام اسمه رباح، ومولى اسمه يسار»[(٤)].

---

(١) سبق تخريجه في ص ٧٣١.

(٢) سبق تخريجه في ص ٧٣٢.

وانظر: فتح الباري (٨٦/١٠)، نيل الأوطار (١٩٣/٨،١٩٥).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الآداب، باب كراهة التسمية بالأسماء القبيحة وبنافع ونحوه (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١١٧/١٤-١١٨).

(٤) إكمال المعلم (١٣/٧)، وانظر كذلك: شرح مشكل الآثار (٤٤٣/٤،٤٤٥-٤٤٦)، المفهم (٤٦٣/٥)، شرح النووي لصحيح مسلم (١١٩/١٤).

سادساً: فعل النبي ﷺ للمنهي عنه:

إذا ورد نهي في نص شرعي ثم ثبت فعل النبي ﷺ للمنهي عنه في بعض الأوقات، فإن ذلك يدل على أنه محمول على الكراهة؛ لأن فعل النبي ﷺ له إنما كان لأجل بيان الجواز، إلا أنه يشترط هنا عدم كون الفعل منه ﷺ على سبيل الاختصاص به، كما سبق تقرير ذلك في الأمر[(١)].

ومن الأمثلة على ذلك:

١- أنه قد ورد النهي عن البول قائماً في حديث جابر رضي الله عنه قال: «**نهى رسول الله ﷺ أن يبول الرجل قائماً**»[(٢)] إلا أن هذا النهي محمول على الكراهة والتنزيه؛ وذلك لما ثبت من حديث حذيفة رضي الله عنه: «**أن رسول الله ﷺ أتى سباطة**[(٣)] **قومٍ، فبال قائماً**»[(٤)]، قال الحافظ

---

(١) انظر: ص ٧٦٢ من البحث.

(٢) أخرجه ابن ماجة في سننه، كتاب الطهارة وسننها، باب في البول قاعداً (١/١١٢) رقم ٣٠٩.

والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الطهارة، باب البول قاعداً (١/١٠٢).

قال الحافظ ابن حجر عن النهي عن البول قائماً في فتح الباري (١/٣٩٥): "لم يثبت عن النبي ﷺ في النهي عنه شيء".

وقال الشوكاني في نيل الأوطار (١/٨٩) عن حديث جابر: "الحديث في إسناده عدي بن الفضل، وهو متروك".

(٣) السُّباطة: هي المزبلة والكناسة تكون بفناء الدور مرفقاً لأهلها.

انظر: لسان العرب، مادة «سبط»، (٧/٣٠٩)، فتح الباري (١/٣٩٢).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الوضوء، باب البول قائماً وقاعداً (١/١١٠) رقم ٢٢٤.

ومسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب جواز البول قائماً (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ٣/١٦٧).

ابن حجر: «والأظهر أنه فعل ذلك لبيان الجواز، وكان أكثر أحواله البول عن قعود»[1].

٢- أنه قد ثبت عن النبي ﷺ النهيٍ عن الشرب قائماً، وذلك في قوله ﷺ: «**لا يشربن أحد منكم قائما**»، إلا أن جمهور أهل العلم ذهبوا إلى حمل هذا النهيَ على الكراهة، ومن القرائن الصارفة له عن التحريم: ما ثبت منٍ حديث ابن عباس رضي الله عنهما: «**أن النبي ﷺ شرب قائماً من ماء زمزم**»[2]، قال النووي ـ بعد أن ساق الأحاديث الدالة على النهي عن الشرب قائماً والأحاديث الدالة على الجواز ـ: «ليس في هذه الأحاديث ـ بحمد الله تعالى ـ إشكال، ولا فيها ضعف، بل كلها صحيحة، والصواب فيها أنٍ النهي فيها محمول على كراهة التنزيه، وأما شربه ﷺ قائماً فبيان للجواز، فلا إشكال ولا تعارض»[3].

٣- أنه يكره المشي في نعل واحدة؛ وذلك لورود النهي عنه في قول النبي ﷺ: «**لا يمش أحدكم في نعل واحدة، ليُحفيهما أو لينعلهما جميعاً**»[4]، إلا أن هذا النهي محمول على الكراهة[1]، ومن

---

(١) فتح الباري (١/٣٩٤)، وانظر كذلك: المغني (١/٢٢٤)، شرح النووي لصحيح مسلم (٣/ ١٦٦)، نيل الأوطار(١/٨٨).

(٢) سبق تخريجه في ص ٧٣١.

(٣) شرح صحيح مسلم (١٣/١٩٥).

وانظر كذلك: إكمال المعلم (٦/٤٩١)، فتح الباري (١٠/٨٥-٨٧)، نيل الأوطار (٨/ ١٩٤-١٩٥).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب اللبس والزينة، باب استحباب لبس النعال في اليمنى أولاً، والخلع من اليسرى أولاً، وكراهة المشي في نعل واحدة (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١٤/٧٤).

القرائن الصارفة عن التحريم: ما ورد عن عائشة رضي الله عنها قالت: «**ربما مشى النبي ﷺ في نعل واحدة**»[2].

سابعاً: القرينة الحالية:

إذا ورد نهي في نص شرعي واحتف به ما يدل على أن المراد به غير ظاهره، فإنه يصرف حينئذ عن حقيقته إلى الكراهة والتنزيه؛ وذلك لما ثبت من تأثير القرائن الحالية في الدلالة على المراد.

قال ابن عبد البر: «النهي محمول على الحظر والتحريم والمنع، حتى يصحبه دليل من فحوى القصة والخطاب أو دليل من غير ذلك يخرجه من هذا الباب إلى باب الإرشاد والندب»[3].

ومن الأمثلة على ذلك: ما ثبت في النص الشرعي من النهي عن الوصال في الصوم، فقد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «**لا تواصلوا**»[4]، إلا

---

(١) انظر: المفهم (٥/٤١٦)، شرح صحيح مسلم للنووي (١٤/٧٥).

(٢) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب اللباس، باب ما جاء من الرخصة في المشي في النعل الواحدة (٤/٢١٤) رقم ١٧٧٧.
والطحاوي في شرح مشكل الآثار (٣/٣٨٨) رقم ١٣٦١، وقال: بعض رواة الحديث في هذه الرواية ليس ممن يحتج به فيها.
وذكر الألباني أن هذا حديث منكر، انظر: ضعيف سنن الترمذي (ص٢٠١).
وقد أخرج الترمذي في سننه، الموضع السابق، رقم ١٧٧٨ عن عائشة رضي الله عنها أنها مشت بنعل واحدة، وقال: وهذا أصح.
وأخرجه أيضاً موقوفاً عليها ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب اللباس والزينة، باب من رخص أن يمشي في نعل واحدة حتى يصلح الأخرى (٦/٤٢).

(٣) التمهيد (٣/٢١٥-٢١٦).

(٤) أخرجه بهذا اللفظ البخاري في صحيحه من حديث أنس ﷺ، كتاب الصوم، باب الوصال(٣/٨٣) رقم ١٩٦١.
وأخرجه مسلم في صحيحه من حديث أبي هريرة ﷺ بلفظ: «إياكم والوصال»، كتاب الصيام، باب النهي عن الوصال (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ٧/٢١٢-٢١٣).

أن هذا النهي ليس المراد به التحريم عند كثير من أهل العلم؛ لأنه إنما كان رفقاً بأصحابه، ورحمة بهم، وشفقة عليهم، لما فيه من المشقة عليهم[1]، وقد جاء ما يدل على هذا في رواية عائشة رضي الله عنها قالت: «**نهى رسول الله ﷺ عن الوصال رحمة لهم**»[2]، قال ابن قدامة عن قول عائشة رضي الله عنها: «وهذا لا يقتضي التحريم، ولهذا لم يفهم منه أصحاب النبي ﷺ التحريم؛ بدليل أنهم واصلوا بعده، ولو فهموا منه التحريم لما استجازوا فعله»[3].

ثامناً: فعل الصحابة رضوان الله عليهم للمنهي عنه:

إذا ورد نهي في نص شرعي ثم نقل عن طائفة من الصحابة رضوان الله عليهم فعله في بعض الأوقات من غير عذر وضرورة، فإن ذلك يعد قرينة صارفة له عن التحريم إلى الكراهة[4].

ومن الأمثلة على ذلك:

١- أنه يكره تسمية العشاء بالعتمة؛ وذلك لما ورد من حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «**لا تغلبنكم الأعراب على اسم صلاتكم العشاء؛ فإنها في كتاب الله العشاء، وإنها تُعتم بحلاب**

---

(١) انظر: التمهيد لابن عبد البر (١٤/٣٦١-٣٦٣)، شرح النووي لصحيح مسلم (٧/٢١٢)، فتح الباري(٤/٢٣٩،٢٤١)، نيل الأوطار (٤/٢٠٣).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصوم، باب الوصال (٣/٨٣) رقم ١٩٦٤.

ومسلم في صحيحه، كتاب الصيام، باب النهي عن الوصال (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي (٧/٢١٥).

(٣) المغني (٤/٤٣٧).

(٤) انظر: ص ٧٦٨ عند الكلام عن الأمر.

الإبل» [1]، والصارف لهذا النهي عن التحريم: أنه قد جاء عن طائفة من الصحابة تسميتها بالعتمة، كما جاء ذلك عن عائشة وابن عباس وأبي موسى وجابر رضي الله عنهم [2]، فدل ذلك على حمل النهي على الكراهة والتنزيه، قال الحافظ ابن حجر عن تسمية العشاء بالعتمة: «ولا بُعْدَ في أن ذلك كان جائزاً، فلما كثر إطلاقهم له نهوا عنه؛ لئلا تغلب السنة الجاهلية على السنة الإسلامية، ومع ذلك فلا يحرم ذلك؛ بدليل أن الصحابة الذين رووا النهي استعملوا التسمية المذكورة» [3].

٢- أنه قد ورد النهي عن ستر الجدران بالثياب ونحوها، وذلك في حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: **«لا تستروا الجدر»** [4]، إلا أن هذا النهي محمول على الكراهة والتنزيه، لما

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب وقت العشاء وتأخيرها (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١٤٢/٥-١٤٣).

(٢) انظر: فتح الباري (٥٣/٢-٥٥)، نيل الأوطار (١٥/٢-١٦).

(٣) فتح الباري (٥٦/٢)، وانظر كذلك: المغني (٢٩/٢)، شرح النووي لصحيح مسلم (٥/ ١٤٣).

(٤) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الصلاة، باب الدعاء (١٦٣/٢-١٦٤) رقم ١٤٨٥، وقال: ضعيف.

وعبد بن حميد في مسنده (ص٢٢٥)، رقم ٦٧٥، ولفظه: «لا تستروا الجدر بالثياب».

والحاكم في المستدرك، كتاب الأدب (٣٠٠/٤) رقم ٧٧٠٦ بلفظ: «لا تستروا جدركم».

والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الصداق، باب ما جاء في تستير المنازل (٢٧٢/٧)، بلفظ: «لا تستروا الجدر بالثوب»، وقال: لم يثبت في ذلك إسناد.

قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري (١٥٩/٩) عن رواية أبي داود: "في إسناده ضعيف".=

فيه من الترف، فقد ورد عن سالم بن عبد الله بن عمر [(١)] رحمه الله أنه قال: «أعرستُ في عهد أبي، فآذن أبي الناسَ، فكان أبو أيوب [(٢)] فيمن آذنا، وقد ستروا بيتي ببجاد أخضر، فأقبل أبو أيوب فاطلع فرآه، فقال: يا عبد الله أتسترون الجدر؟ فقال أبي - واستحيا - غلبنا عليه النساءُ يا أبا أيوب، فقال: مَن كنتُ أخشى عليه فلم أكن أخشى عليك، والله لا أطعم لكم طعاماً، فرجع» [(٣)]، قال الحافظ ابن حجر معلقاً على هذه القصة: «لو كان حراماً ما قعد الذين قعدوا، ولا فعله ابن عمر، فيحمل فعل أبي أيوب على

وأما رواية عبد بن حميد والحاكم ففي إسنادهما هشام بن زياد البصري، وهو لا يحتج به، قال الذهبي في التلخيص: "هشام بن زياد متروك، ومحمد بن معاوية كذبه الدراقطني، فبطل الحديث".

(١) هو التابعي الجليل أبو عمر سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب، الإمام الزاهد، الحافظ، مفتي المدينة، ولد في خلافة عثمان ، وكان من فقهاء أهل المدينة الذين يصدرون عن رأيهم، توفي عام ١٠٦هـ.

انظر: سير أعلام النبلاء (٤/٤٥٧-٤٦٧)، تهذيب التهذيب (٣/٤٣٦-٤٣٧).

(٢) هو الصحابي الجليل خالد بن زيد بن كليب الخزرجي النجاري البدري الأنصاري، السيد الكبير، الذي خصَّه النبي ﷺ بالنـزول عليه في بني النجار إلى أن بُنيت لـه حجرة أم المؤمنين سودة، شهد المشاهد كلها، توفي عام ٥٢هـ.

انظر: سير أعلام النبلاء (٢/٤٠٢-٤١٣)، الإصابة (٣/٥٦-٥٧).

(٣) ذكره البخاري معلقاً في صحيحه، كتاب النكاح، باب هل يرجع إذا رأى منكراً في الدعوة؟ (٧/٤٤).

وأخرجه الطبراني موصولاً في المعجم الكبير (٤/١٤٠) رقم ٣٨٥٣.

والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الصداق، باب ما جاء في تستير المنازل (٧/٢٧٢).

قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٤/٥٥): "رواه الطبراني في الكبير، ورجاله رجال الصحيح".

كراهة التنـزيه»[1].

٣- ذهب جمهور أهل العلم إلى كراهة الشرب قائماً؛ وذلك لورود النهي عنه في قول النبي ﷺ: «**لا يشربن أحد منكم قائماً**»[2]، ومن القرائن الصارفة لهذا النهي عن التحريم: ما ورد من فعل كثير من الصحابة له، ولو كان حراماً ما فعلوه[3].

تاسعاً: المقصد من النهي ومعناه:

استعمل الفقهاء وغيرهم النظر في مقصد الشارع من النهي ومعناه في صرفه عن التحريم؛ وذلك لأن النهي الوارد في النص الشرعي قد يكون المقصد منه حمل الناس على مكارم الأخلاق ومحاسنها، أو حثهم على ما فيه رشدهم والأصلح لهم، كما قد يكون مغزاه الرفق بهم ورحمتهم وإعلامهم بما هو أيسر عليهم[4].

ومن الأمثلة على ذلك:

١- أنه قد جاء النهي عن الوصال في الصوم، وذلك في قول النبي ﷺ: «**لا تواصلوا**»[5]، ولكن هذا النهي محمول على الكراهة والتنـزيه، وذلك لأن القصد منه الرفق بأصحابه ورحمتهم وإعلامهم بما هو أيسر عليهم، قال الشاطبي عن هذا النهي: «واصل السلف الصالح

---

(١) فتح الباري (١٥٨/٩)، وانظر كذلك: شرح النووي لصحيح مسلم (٨٦/١٤)، عون المعبود (٢١٠/١١).

(٢) سبق تخريجه في ص ٤٦٥.

(٣) انظر: إكمال المعلم (٤٩/٦)، المفهم (٢٨٥/٥)، شرح النووي لصحيح مسلم (١٩٥/١٣)، فتح الباري (٨٧/١٠).

(٤) انظر: كلام الشاطبي عن هذا الموضوع في: ٧٧٩ من البحث.

(٥) سبق تخريجه في ص ٧٩٩.

مع علمهم بالنهي تحققاً بأن مغزي النهي الرفق والرحمة، لا أن مقصود النهي عدم إيقاع الصوم»[(١)].

٢- أنه يكره التنفس في داخل الإناء عند الشرب منه؛ وذلك لورود النهي عنه في قول النبي ﷺ: «**إذا شرب أحدكم فلا يتنفس في الإناء**»[(٢)]، والصارف لهذا النهي عن التحريم: أن المقصود منه التأدب وإرادة المبالغة في النظافة؛ إذ قد يخرج مع النَفَس بصاق أو بخار رديء فيكسب ما في الإناء رائحة كريهة، فيتقذر بها[(٣)].

٣- أنه قد ورد النهي عن مسح الآكل يده أو غسلها قبل لعقها، وذلك في قول النبي ﷺ: «**إذا أكل أحدكم فلا يمسح يده حتى يَلعقها أو يُلعقها**»[(٤)]، إلا أن هذا النهي محمول على الكراهة والتنزيه؛ وذلك لأن المقصود منه عدم التهاون بقليل الطعام واحترامه، وتحصيل البركة منه، كما جاء في رواية أخرى: «**فإذا فرغ فليلعق**

---

(١) الموافقات (٣/٤١٤)، وانظر كذلك ما ذكره في: (٣/٤١٦).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الوضوء، باب النهي عن الاستنجاء باليمين (١/٨٣) رقم ١٥٣.

وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الأشربة، باب كراهة التنفس في نفس الإناء، بلفظ: "أن النبي ﷺ نهى أن يتنفس في الإناء" (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١٣/١٩٨).

(٣) انظر: التمهيد، لابن عبد البر (١/٣٩٧-٣٩٨)، المفهم (٥/٢٨٨)، فتح الباري (١/٣٠٥).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأطعمة، باب لعق الأصابع ومصها قبل أن تمسح بالمنديل (٧/١٤٨) رقم ٥٤٥٦.

ومسلم في صحيحه، كتاب الأشربة، باب استحباب لعق الأصابع والقصعة وأكل اللقمة الساقطة بعد مسح ما يصيبها من أذى وكراهة مسح اليد قبل لعقها لاحتمال كون بركة الطعام في ذلك الباقي (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١٣/٢٠٣).

أصابعه، فإنه لا يدري في أي طعامه تكون البركة»[1]، قال القاضي عياض: «ومعنى ذلك ـ والله أعلم ـ زيادة التغذية وكفاية التقليل منه والتقوي به، وأصل البركة: الزيادة والاتساع في الشيء»[2].

٤- أنه قد ورد النهي عن أن يقول الإنسان إذا غثت نفسه: خبثت نفسي، وذلك في قول النبي ﷺ: «**لا يقولن أحدكم: خبثت نفسي، ولكن ليقل: لقست نفسي**»[3]، ولقست وخبثت بمعنى واحد؛ إلا أن الشارع أراد إرشاد الأمة وتعليمها الأدب في الألفاظ واستعمال حسنها وهجران سيئها، قال القرطبي: «مقصود الشرع الإرشاد إلى تعرف مواقع الألفاظ، واستعمال الأولى منها والأحسن ما أمكن، من غير إيجاب ذلك»[4]، وقال ابن حجر: «يؤخذ من الحديث استحباب مجانبة الألفاظ القبيحة والأسماء، والعدول إلى ما لا قبح فيه، والخبث واللقس وإن كان المعنى المراد يتأدى بكل منهما، لكن لفظ الخبث قبيح ويجمع أموراً زائدة على المراد، بخلاف اللقس فإنه يختص بامتلاء المعدة»[5].

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الأشربة، باب استحباب لعق الأصابع والقصعة... الخ (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١٣/٢٠٥-٢٠٦).

(٢) إكمال المعلم (٦/٥٠١)، وانظر كذلك: المفهم (٥/٢٩٨-٢٩٩)، شرح النووي لصحيح مسلم (١٣/٢٠٣-٢٠٦).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأدب، باب لا يقل: خبثت نفسي (٨/٧٥) رقم ٦١٧٩. ومسلم في صحيحه، كتاب الألفاظ من الأدب وغيرها، باب كراهة قول الإنسان: خبثت نفسي (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١٥/٧).

(٤) المفهم (٥/٥٥٥).

(٥) فتح الباري (١٠/٥٨٠)، وقد ذكر هذا الكلام نقلاً عن ابن أبي جمرة.
وانظر كذلك: إكمال المعلم (٦/١٩١-١٩٢)، شرح النووي لصحيح مسلم (١٥/٨).

عاشراً: الأصول والقواعد الشرعية العامة:

من القرائن الصارفة للنهي عن التحريم أن تقتضي الأصول والقواعد الشرعية حمله على الكراهة والتنزيه، إلا أن استعمال الفقهاء لهذه القرينة كان عن طريق الاعتضاد بها مع غيرها، لا عن طريق الاستقلال(1).

ومن الأمثلة على ذلك:

١- أنه قد ورد في الحديث النهي عن كسب الحجام، وذلك فيما ورد «**أن رجلاً استأذن رسول الله ﷺ في إجارة الحجام، فنهاه عنها**»(2)، إلا أن هذا النهي محمول على الكراهة والتنزيه، ومن القرائن الصارفة له عن التحريم: ما تقرر شرعاً من رفع الحرج عن الأمة، والناس بهم حاجة إلى الحجامة، ولا يوجد من يتبرع بها بلا أجر غالباً، فجاز الاستئجار وأخذ الأجرة عليها دفعاً للحرج(3).

٢- أنه قد ورد النهي عن منع الجار جاره أن يغرز خشبه في

---

(١) انظر ما سبق ذكره في: ص ٧٨٢ عند الكلام عن الأمر.

(٢) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب البيوع والإجارات، باب في كسب الحجام (٣/٧٠٧) رقم ٣٤٢٢، وسكت عنه.

والترمذي في سننه، كتاب البيوع، باب في كسب الحجام (٣/٥٧٥) رقم ١٢٧٧، وقال: حديث حسن صحيح.

وابن ماجة في سننه، كتاب التجارات، باب كسب الحجام (٢/٧٣٢) رقم ٢١٦٦.

والإمام مالك في الموطأ، كتاب الجامع، باب ما جاء في الحجامة وإجارة الحجام (٢/٢٧٥).

والإمام أحمد في مسنده (٥/٤٣٥،٤٣٦).

(٣) انظر: المغني (٨/١١٩).

جداره،وذلك في قول النبيﷺ: «**لا يمنع جار جاره أن يغرز خشبه في جداره**»[1]، إلا أن كثيراً من أهل العلمٍ ذهبوا إلى حمل هذا النهي على الكراهة، قال القرطبي مبيناً ما احتجوا به: «صار مالك في المشهور عنه وأبو حنيفة إلى أن ذلك من باب الندب والرفق بالجار والإحسان إليه، ما لم يضر ذلك بصاحب الحائط، ولا يجبر عليه مَن أباه، متمسكين في ذلك بقول النبيﷺ: «**لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه**»[2]؛ ولأنه لما كان الأصل المعلوم من الشريعة: أن المالك لا يجبر على إخراج ملك عن يده بعوض كان أحرى وأولى ألا يخرج عن يده بغير عوض»[3].

حادي عشر: القياس:

عمل كثير من الفقهاء بالقياس في صرف النهي عن التحريم إلى الكراهة والتنزيه، إلا أن استعمالهم له كان في مقام الاعتضاد مع غيره من الأدلة الصارفة، لا في مقام الاستقلال.

ومن الأمثلة على ذلك:

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المظالم والغصب، باب لا يمنع جار جاره أن يغرز خشبةً في جداره (٢٦٤/٣) رقم ٢٤٦٣.

ومسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب غرز الخشب في جدار الجار (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ٤٧/١١).

(٢) سبق تخريجه في ص ٧٨٣ من البحث.

(٣) المفهم (٥٣٠/٤).

وانظر كذلك: شرح مشكل الآثار (٢٠٦/٦)، التمهيد، لابن عبد البر (٢٢٢/١٠)، إكمال المعلم (٣١٧/٥)، إحكام الأحكام (ص٥٥٨)، فتح الباري (١٣٢/٥).

١- أنه قد ثبت عن النبي ﷺ النهي عن الوصال في الصوم [١]، إلا أن كثيراً من الفقهاء حملوا هذا النهي على الكراهة والتنزيه، ومن القرائن الصارفة له عن التحريم: أن الوصال ترك للأكل والشرب المباح، فلم يكن محرماً، كما لو تركه في حال الفطر [٢].

٢- أنه يُكره للجار أن يمنع جاره من غرز خشبه في جداره إذا كان محتاجاً لذلك؛ وذلك لثبوت النهي عن ذلك في قول النبي ﷺ: «**لا يمنع جارٌ جاره أن يغرز خشبه في جداره**»، ومن القرائن الصارفة لهذا النهي عن التحريم إلى الكراهة عند الجمهور: أن هذا انتفاع من الآخرين بملكه من غير عوض فلا يحرم منعه كسائر أملاكه [٣].

---

(١) انظر: ص ٧٩٩ من البحث.

(٢) انظر: المغني (٤/٤٣٧).

(٣) انظر: المصادر الواردة في هامش (٢) من ص ٨٠٨.



الفصل الثاني
أثر القرائن
في إفادة العموم والتخصيص

وفيه تمهيد ومبحثان:

التمهيـــد: في تعريف العموم والتخصيص.

المبحث الأول: أثر القرائن في إفادة العموم.

المبحث الثاني: أثر القرائن في إفادة التخصيص.



التمهيد

في تعريف العموم والتخصيص

العموم في اللغة: مصدر عَمَّ يَعُمُّ، وقد ذكر ابن فارس أن العين والميم أصل صحيح واحد، يدل على الطول والكثرة والعلو[1].

ومن المعاني المذكورة له: الشمول، يقال: عمَّ الشيء يعم عموماً: إذا شمل، وعمَّ الجماعة بالعطية: إذا شملهم، ويقال: عمَّ الأمر: إذا أصاب الناس أجمعين، والعَمُّ: الخلق الكثير، وتسمى القيامة بالعامة؛ لأنها تعم الناس بالموت[2].

والعموم في الاصطلاح: تناول اللفظ لجميع ما يصلح له[3].

وغالب تعريفات الأصوليين متناولة للعام، وقد اختلفوا في تعريفه على أقوال، لعلَّ من أولاها وأسلمها تعريف الفخر الرازي، فإنه عرفه بقوله: «هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد»[4].

شرح التعريف[5]:

«**اللفظ**» جنس في التعريف، يشمل العام والخاص وغيرهما.

«**المستغرق**» قيد في التعريف يخرج ما ليس بمستغرق، كاللفظ المطلق، والنكرة في سياق الإثبات.

---

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة، مادة «عم»، (١٥/٤).

(٢) انظر الصحاح، مادة «عم»، (١٩٩٣/٥)، لسان العرب، مادة «عم»، (٤٢٧/١٢).

(٣) انظر: البحر المحيط (٧/٣).

(٤) المحصول (٣٠٩/٢).

(٥) انظر في شرح التعريف: المحصول (٣٠٩/٢-٣١٠)، الكاشف عن المحصول (٢١٥/٢)، الإبهاج (٨٩/٢-٩٠)، نهاية السول (٣١٥/٢-٣١٨).

«**لجميع ما يصلح له**» قيد مخرج لما لا يصلح له اللفظ العام، وبيانه: أن قولنا: الرجال، يصلح لأفراد هذا الصنف، ولا يصلح لغيرهم، فأراد بهذا القيد أن يميز أفراد ما تناوله اللفظ عما لا يتناوله.

«**بحسب وضع واحد**» احترز به عن اللفظ المشترك، وعما له حقيقة ومجاز؛ فإن كل واحد منهما يصدق عليه أنه لفظ مستغرق لجميع ما يصلح له، ولكن الفرق أن العام صالح لكل فرد من أفراده بوضع واحد، أما المشترك وما له حقيقة ومجاز فإنهما صالحان لكل واحد لا بسبب وضع واحد، بل بسبب أوضاع متعددة.

وأما **التخصيص**، فهو **في اللغة**: الإفراد، يقال: خصَّه بالشيءِ يخُصّه، خَصًّا، وخصوصاً، وخَصُوصيه، وخَصَّصَه، واخْتصَّه: إذا أفرده به دون غيره، ويقال: اختصَّ فلان بالأمر وتخصَّص له: إذا انفرد به [(١)].

والتخصيص في الاصطلاح: بيان أن بعض مدلول اللفظ العام غير مراد بالحكم [(٢)].

وعَرَّفه الرازي بقوله: «إخراج بعض ما تناوله الخطاب عنه» [(٣)].

وعرفه ابن الحاجب بأنه: «قصر العام على بعضٍ مسمياته» [(٤)].

وأما **الخصوص** فهو: كون اللفظ متناولاً لبعض ما يصلح له، لا لجميعه [(٥)].

---

(١) انظر: لسان العرب، مادة «خصص»، (٧/٢٤).

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/٥٥٠).

(٣) المحصول (٣/٧).

(٤) انظر: بيان المختصر (٢/٢٣٥)، البحر المحيط (٣/٢٤١).

(٥) انظر: البحر المحيط (٣/٢٤٠).



المبحث الأول

أثر القرائن في إفادة العموم

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: إفادة القرائن العموم.

المطلب الثاني: توقف العموم على القرائن.

المطلب الثالث: ما يفيد العموم بواسطة القرائن.



المطلب الأول
إفادة القرائن العموم

لاشك في أن العموم معنى تمس حاجة الناس إلى التعبير عنه؛ وذلك لأن الإنسان كثيراً ما يحتاج إلى ما يدل على معنى العموم في أمره ونهيه وخبره ونحوٍ ذلك مما هو داخل في مخاطباته مع الآخرين.

ونظراً لشدة حاجة الناس إلى التعبير عن العموم في أمورهم فقد اتفق العلماء ـ من أصوليين وغيرهم ـ على أن الناس قد وضعوا للعموم ما يدل عليه، فهذا قدر لم يخالف في إثباته أحد، وإن حصل الخلاف في تعيين بعض الصيغ المحددة له.

وبناء على ما سبق فقد اتفق الأصوليون على أن القرائن قد تفيد العموم، سواء الحالية منها أو المقالية، حتى إن الواقفية ـ الذين توقفوا في دلالة صيغ معينة على العموم ـ لم يخالفوا في أن المتخاطبين قد يحصل لهم العلم بإرادة معنى الجمع والاستغراق عند وجود الأحوال والأمارات وترديد الألفاظ المشعرة به.

وقد تتابعت عبارات الأصوليين الدالة على تقرير هذا وتأكيده، وأن القرائن ـ في الجملة ـ مفيدة للعموم، وسوف أسوق ههنا طائفة من هذه العبارات:

قال أبو بكر الباقلاني ـ وهو ممن توقف في صيغ العموم ـ: «والذي به يعلم أن المراد بهذه الألفاظ العموم هو علم ضرورة يقع للسامع لها عند أحوال وأمارات وتوابع للكلام، وتكون ألفاظاً، وليس لذلك حد محدود، ولا هو شيء محصور، وإنما هي أحوال يعلمها المشاهد والسامع، لا يمكن نعتها وحصرها... وقد يقع العلم بمراد المتكلم وقصده إلى الاستغراق

عند تتابع ألفاظ وتأكيدات، نحو أن يقول: اضرب الجناة وأكرم المؤمنين كلهم أجمعين أكتعين أبصعين [(١)]، جميعهم وسائرهم، وصغيرهم وكبيرهم، وشيخهم وشابهم، وذكرهم وأنثاهم، وكيف كانوا، وعلى أي وجهٍ كانوا، ولا تغادر منهم أحداً بوجه ولا سبب، ولا يزال يؤكد الكلام ويتبع التأكيد بتأكيد إلى أن يحصل للسامع العلم ضرورة بمراده» [(٢)].

وقال الجويني: «نقل مصنفو المقالات عن الشيخ أبي الحسن والواقفية أنهم لا يثبتون لمعنى العموم صيغة لفظية، وهذا النقل على الإطلاق زلل؛ فإن أحداً لا ينكر إمكان التعبير عن معنى الجمع بترديد ألفاظ مشعرة به،كقول القائل: رأيتٍ القوم واحداً واحداً، لم يفتني منهم أحد» [(٣)].

وقال أيضاً مقرراً مذهب الواقفية: «إنما يستدرك العموم والخصوص بما يضطر إليه السامع ابتداء عند قرائن الأحوال، وهي مما لا تنضبط، ولا سبيل إلى حصر أجناسها وتمييزها بالنعوت والأوصاف عن أغيارها... وقد يبدر من المتلفظ ضروب من التأكيد، فيعلم عندها

---

(١) يقال: جاؤوا كلهم أجمعون أكتعون أبصعون ابتعون، فهذه اتباعات لأجمعين، لا يجئن إلا على إثرها، والترتيب بينها غير لازم، بل اللازم تقديم «كل»، ثم ما صيغ من «جمع»، ثم يأتي بالبواقي كيف شاء.

انظر: القاموس المحيط، مادة «بتع»، (٣/٣).

(٢) التقريب والإرشاد (٣/٢٩-٣٠).

وقد ذكر نحو هذا الغزالي في المستصفى (٢/٤١-٤٢).

(٣) البرهان (١/٢٢١)، وقد قرر هذا أيضاً في (١/٢٢٢)، حيث قال: "ومما زلَّ فيه الناقلون أنهم نقلوا عن أبي الحسن ومتبعيه: أن الصيغة وإن تقيدت بالقرائن فإنها لا تشعر بالجمع، بل تبقى على التردد".

ضرورة مراده، لا أن تلك الألفاظ موضوعة في اللغة لذلك»[1].

وقال الغزالي: «معرفة العموم تارة تحصل بلفظه، وتارة بدلالة فعل، وتارة بقرينة أحوال»[2].

وقد ذكر بعض الأصوليين في أثناء بحثهم لمسائل العموم طائفة من القرائن التي تفيد العموم، ومن ذلك: القرينة العرفية، فإذا اقتضى العرف عموم اللفظ لزم العمل بموجبه، وذلك نحو أن يقول المريض لغلامه: لا تدخل عليَّ الناس، فإنه يفهم من لفظه قصد العموم والاستغراق، وذلك لأن قرينة حاله تدل على تأذيه بلقيانهم[3].

ومنها: أن تدعو إلى العموم ضرورة، وفي هذا الصدد يقول الزركشي: «فإن دعت كان للعموم[4]، وهو حينئذ بالقرينة، لا بالإضافة[5]، كقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُم بَعْضًا ﴾[6]، فإنه عام، وكذلك قوله تعالى: ﴿ فَٱلْيَوْمَ لَا يَمْلِكُ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ نَّفْعًا وَلَا ضَرًّا ﴾[7]،... وقوله تعالى: ﴿ ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ﴾[8]، فإن كل

---

(١) التلخيص (٢/٢٨-٢٩).

(٢) أساس القياس (ص١٠٢).

وانظر كذلك في تقرير هذا المعنى: تلقيح الفهوم (ص١٢٥)، الإبهاج (٢/١٠٨)، البحر المحيط (٣/٢٣،٢٤)، تشنيف المسامع (٢/٦٥٨).

(٣) انظر: المستصفى (١/٤٠٥).

(٤) يعني: فان دعت ضرورةٌ كان اللفظ للعموم، كما يدل عليه سياق كلامه.

(٥) هكذا في البحر، ولعل الصواب: «بالأصالة».

(٦) من الآية رقم: (٢٥)، من سورة العنكبوت.

(٧) من الآية رقم: (٤٢)، من سورة سبأ.

(٨) من الآية رقم: (٣٦)، من سورة البقرة

واحد عدو الآخر، ألا ترى أنك لو قلت: كلكم لكلٍ عدوٌ صحَّ»[1].

ومن القرائن الدالة على العموم أيضاً: حذف المعمول، كأن يقال: زيد يعطي ويمنع، فإنه يشعر بالتعميم، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَدْعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ﴾[2]، أي: كل أحد[3]، قال الزركشي: «فإن ذلك إنما أخذ من القرائن، وحينئذ فإن دلَّت القرينة على أن المقدَّر يجب أن يكون عاماً، فالتعميم من عموم المقدر»[4].

ونظراً لقوة القرائن في إفادة العموم فقد تدخل على ما هو خاص في أصل وضعه فتكسبه العموم والاستغراق، ويدل على ذلك مقتضى الحال، كما أشار إلى هذا الشاطبي، حيث قال في أثناء كلام له عن المتكلم: «كما أنه قد يقصد ذكر البعض في لفظ العموم، ومراده من ذكر البعض الجميع، كما تقول: فلان يملك المشرق والمغرب، والمراد جميع الأرض،: وضُرب زيد الظَّهْرَ والبَطْنَ، ومنه: ﴿رَبُّ ٱلْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ ٱلْمَغْرِبَيْنِ﴾[5][6].

ثم قال: «فالحاصل أن العموم إنما يعتبر بالاستعمال، ووجوه الاستعمال كثيرة، ولكن ضابطها مقتضيات الأحوال، التي هي ملاك البيان»[7].

---

(١) البحر المحيط (٣/١١٠).

(٢) من الآية رقم: (٢٥)، من سورة يونس.

(٣) قال البغوي في معالم التنزيل (٢/٣٥٠) عن قول الله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَدْعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ :"عمَّ بالدعوة لإظهار الحجة، وخصَّ بالهداية استغناءً عن الخلق".

(٤) البحر المحيط (٣/١٦٢).

(٥) الآية رقم: (١٧)، من سورة الرحمن.

(٦) الموافقات (٤/١٩-٢٠).

(٧) المصدر السابق (٤/٢١).

وقد علق الشيخ عبد الله دراز على هذا الكلام بقوله: «وهل مقتضيات الأحوال سوى القرائن التي يدركها العقل والحس؟ »[(١)].

ومما تجدر الإشارة إليه هنا أنه كما للقرائن تأثير في إفادة العموم فإن لها تأثيرا ظاهراً وغالباً في تقوية العموم المستفاد من الصيغ والألفاظ الخاصة به، فإذا انضمت إليها واحتفت بها استفدنا القطع بإرادة العموم أو ظناً غالباً يقرب من القطع، وذلك بحسب دلالتها وقوتها، وهذا ما نبه إليه طائفة من المحققين.

قال إمام الحرمين الجويني ـ في أثناء كلام له عن اعتقاد المكلف العموم من ظاهر اللفظ ـ: « وقد يغلب على ظنه العموم لظهور اللفظ في اقتضائه، ثم إذا لم يرد مخصِّص ودخل وقت تكليف العمل فيقع ذلك على وجهين، أحدهما: القطع بالتعميم، فينهض اللفظ العام مع ما يبدو من القرائن نصاً»[(٢)].

وقال الغزالي: «القرائن قد تجعل العام نصاً يمتنع تخصيصه، مثاله: أن المريض إذا قال لغلامه: لا تدخل عليَّ الناس، وقرينة الحال تشهد

---

(١) الموافقات (٣/٢٧١)، بتعليق/ دراز.

(٢) البرهان (١/٢٧٤).

وقد يكون في عبارة الجويني هنا نوع غموض، لكن قد زادها القرافي إيضاحاً، حيث نقلها عنه في العقد المنظم (٢/٢٤٤) بعبارة أخرى، فقال: "قال الإمام: وكشف الغطاء عن المسألة إنما يغلب على ظننا أولاً العموم، ثم إذا دخل وقت العمل ولم يرد مخصص فقد نقطع بالتعميم بالقرائن".

وكذا نقلها عنه الزركشي بعبارة واضحة، حيث قال في البحر (٣/٤٩): "قال إمام الحرمين: إذا حضر وقت العمل بالعام، فقد يقطع المكلف بمقتضى العموم لقرائن تتوفر عنده، فيصير العام كالنص".

لتأذيه بلقيانهم، فأدخل عليه العبدُ جماعةً من الثقلاء، وزعم أني خصَّصت لفظك بمن عداهم، استوجب التعزير»[1].

وقال الأبياري ـ في أثناء كلامه عن مسألة: دلالة صيغ العموم على الاستغراق ـ: «الألفاظ ظواهر لا تدل دلالة قطعية إلا بالقرائن، كما أنه لا تسقط دلالتها إلا بالقرائن، وهذا هو المختار عندنا»[2].

ومثال ذلك: قول النبي ﷺ: «**أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل**»[3]، فإن العموم هنا في غاية القوة، بل يكاد يقرب من

---

(١) المنخول (ص٢٦٢).

(٢) التحقيق والبيان (٢/٤٢٢).

(٣) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب النكاح، باب الولي (٢/٥٦٦) رقم ٢٠٨٣، وسكت عنه.

والترمذي في سننه، كتاب النكاح، باب ما جاء لا نكاح إلا بولي (٣/٤٠٧-٤٠٨) رقم ١١٠٢، وقال: حديث حسن.

وابن ماجة في سننه، كتاب النكاح، باب لا نكاح إلا بولي (١/٦٠٥) رقم ١٨٧٩.

والإمام أحمد في مسنده (٦/٤٧).

والطيالسي في مسنده (ص٢٠٦).

والدارمي في سننه، كتاب النكاح، باب النهي عن النكاح بغير ولي (٢/٥٧٥) رقم ٢١٠٦.

والطحاوي في شرح معاني الآثار، كتاب النكاح، باب النكاح بغير ولي عصبة (٣/٧).

وابن حبان في صحيحه (انظر: الإحسان، كتاب النكاح، باب الولي ٦/١٥١ رقم ٤٠٦٢).

والدراقطني في سننه، كتاب النكاح (٣/٢٢١).

والحاكم في المستدرك، كتاب النكاح (٢/١٨٢) رقم ٢٧٠٦، وقال: حديث صحيح على شرط الشيخين، و لم يخرجاه.

والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب النكاح، باب لا نكاح إلا بولي (٧/١٠٥).

وانظر كلام الأئمة عنه في: نصب الراية (٣/١٨٤-١٨٦)، التلخيص الحبير (١/١٧٩-١٨٠).

درجة القطع، وعليه فلا يصح تخصيصه بالمكاتبة، كما فعل طائفة من الحنفية [(١)].

وسبب قوة العموم هنا أن في الحديث قرائن تعضد ظاهره، وهي [(٢)]:

١- أن الحديث مصدر بلفظه: «أي»، وهي من أدوات الشرط، ولم يتوقف في عمومها كثير ممن خالف في صيغ العموم.

٢- أن العموم المستفاد من لفظة: «أي»، قد أكد بلفظة «ما» في قوله: «**أيما امرأة**»، وهي من مؤكدات العموم.

٣- أنه رتب بطلان النكاح على هذا الشرط في معرض الجزاء، مما يؤكد قصد العموم.

---

(١) مذهب جمهور الحنفية أن كل امرأة جاز تصرفها فيجوز لها إنكاح نفسها بدون ولي.
انظر: المبسوط (٥/١٠)، بدائع الصنائع (٢/٢٤٧).

(٢) انظر: المستصفى (١/٤٠٢-٤٠٣)، التنقيحات (ص٩٢)، روضة الناظر (٢/٥٦٦-٥٦٧)، شرح مختصر الروضة (١/٥٧٤-٥٧٥).



المطلب الثاني

توقف العموم على القرائن

هذه المسألة ترجم لها كثير من الأصوليين بقولهم: صيغة العموم [(١)]، ومقصودهم أن معنى العموم هل وضعت له العرب صيغة خاصة به تدل عليه من غير حاجة إلى قرينة أو أن ذلك متوقف على وجود القرائن؟.

وفي الحقيقة أن البحث في هذه المسألة شبيه بما سبق ذكره في مسألة إثبات الصيغة للأمر والنهي، ولهذا كثيراً ما يعول الأصوليون في ذكر الخلاف فيها والأدلة والمناقشات على ما ذُكر في صيغة الأمر.

وفي هذا الصدد قال الآمدي عن هذه المسألة: «ومنهاج الكلام فعلى ما عرف في التوقف في الأمر بين الوجوب والندب، فعليك بنقله إلى ههنا» [(٢)].

وقال ابن السبكي: «والخلاف في تلك الصيغة في عمومها وخصوصها بحسب اللغة كما هو الخلاف في الأمر على ما تقدم» [(٣)].

وقد نبه الجويني إلى أن أدلة الواقفية على الوقف في العموم هي أدلتهم في مسألة الأمر، فقال: «كل دلالة طردناها في تثبيت الوقف في

---

(١) انظر: العدة (٤٨٥/١)، التبصرة (ص١٠٥)، قواطع الأدلة (٢٨٤/١)، الواضح (٣١٣/٣)، الوصول إلى الأصول (٢٠٦/١)، المحصول (٣١٥/٢)، الإحكام، للآمدي (٢٩٣/٢).

(٢) الإحكام (٢٩٤/٢).

(٣) رفع الحاجب (ص٦١)، تحقيق/ د. أحمد مختار.

وانظر كذلك: بيان المختصر (١١١/٢-١١٢)، شرح العضد مع حاشية التفتازاني (١٠٢/٢).

صيغة الأمر فتطرد بعينها في العموم والخصوص، وتعود عليها أسئلتها، ووجه الانفصال عنها»[1].

ونظراً لما سبق ذكره في مسألة الأمر؛ وحرصاً على الاختصار؛ وتجنباً للإطالة فيما هو معلوم النتيجة، فإني آثرت هنا الاقتصار على ما هو مفيد من ذكر الأقوال في المسألة، وما يتعلق بأثر القرائن فيها، مع بيان سبب الخلاف.

الأقوال في المسألة:

اختلف العلماء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال رئيسة، هي:

القول الأول: أن للعموم صيغة موضوعة في اللغة خاصة به تقتضي استيعاب الجنس.

إلى هذا ذهب جمهور الأصوليين وأكثر المتكلمين، وهو مذهب الأئمة الأربعة وجماهير الفقهاء من أتباعهم[2].

ومقصودهم أن العرب قد وضعت للعموم ألفاظاً وصيغاً تدل بمجردها عليه، ومنها: أسماء الشروط والاستفهام، وما عُرِّف بلام الجنس من جمع أو مفردٍ، وكل وجميع، ونحوها، فهذه الألفاظ إذا وردت متجردة عن القرائن دلت بصيغها على الاستغراق.

القول الثاني: أنه لا صيغة للعموم في لغة العرب، والألفاظ المدعاة له

---

(١) التلخيص (٢/٣٥).

(٢) انظر: الفصول في الأصول (١/٩٩)، مقدمة ابن القصار (ص١٩٥)، العدة (٢/٤٨٥)، إحكام الفصول (١/١٣٢-١٣٣)، التبصرة (ص١٠٥)، قواطع الأدلة (١/٢٨٤)، أصول السرخسي (١/١٣٦)، الواضح (٣/٣١٣)، الوصول إلى الأصول (١/٢٠٦)، المحصول (٢/٣١٥)، العقد المنظوم (٢/٥)، نهاية الوصول (٤/١٢٦٣)، تلقيح الفهوم (ص١٠٧)، البحر المحيط (٣/١٧-١٨).

موضوعة لأقل الجمع، محتملة لما عداه، فلا تقتضي العموم إلا بقرينة.

وبهذا قال بعض المتكلمين، وهو قول أبي هاشم الجبائي [1]، ومحمد بن شجاع الثلجي [2]، ويلقبون بأصحاب الخصوص [3].

القول الثالث: أن العموم ليس له صيغة مختصة في اللغة تدل بمجردها عليه، وأن الألفاظ المدعاة له لم توضع لعموم ولا لخصوص، بل هي محتملة لا يصح حملها على معنى معين إلا بدليل وقرينة.

وهذا القول منقول عن أبي الحسن الأشعري، وبه قال أبو بكر الباقلاني، ومعظم المحققين من أصحابه [4].

وقد اضطربت النقول في هذه المسألة عن أبي بكر الباقلاني، إلا أن المحقق عنه هو ما ذكر سابقاً، وقد قرره بقوله: «وقال أهل الوقف: إنها

---

(١) هو أبو هاشم عبد السلام بن الأستاذ أبي علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي المعتزلي، من رؤوس المعتزلة، من مؤلفاته: تفسير القرآن، والجامع الكبير، وكتاب العَرَض، توفي عام ٣٢١هـ.

انظر: وفيات الأعيان (١٨٣/٣-١٨٤)، سير أعلام النبلاء (٦٣/١٥-٦٤)، شذرات الذهب (٢٨٩/٢).

(٢) هو أبو عبد الله محمد بن شجاع الثلجي، فقيه حنفي، أتهم بالابتداع، وكان يميل إلى الاعتزال، من مؤلفاته: تصحيح الآثار، والمناسك، وكتاب المضاربة في الفقه الحنفي، توفي عام ٢٦٦هـ.

انظر: سير أعلام النبلاء (٣٧٩/١٢-٣٨٠)، تهذيب التهذيب (٢٢٠/٩-٢٢١)، الفوائد البهية (ص١٧١).

(٣) انظر: التقريب والإرشاد (١٨/٣)، التبصرة (ص١٠٦)، التلخيص (١٨/٢)، التمهيد، لأبي الخطاب (٧/٢)، الإحكام للآمدي (٢٩٣/٢)، تلقيح الفهوم (ص١٠٧-١٠٨)، البحر المحيط (١٧/٣).

(٤) انظر: التقريب والإرشاد (١٨/٣)، التبصرة (ص١٠٥)، التلخيص (١٩/٢)، قواطع الأدلة (٢٨٤/١)، الإحكام، للآمدي (٢٩٣/٢)، شرح مختصر الروضة (٤٧٥/٢).

لم توضع لإفادة أحد الأمرين [1]، بل هي مشتركة تصلح للعموم أو الخصوص، وأنه لا يجب حملها على أحد الأمرين إلا بدليل، وليس الدليل على كونها عليه عروُّها من دليل التخصيص، ولا الدليل على تخصيصها عروُّها من دليل العموم، وبهذا نقول» [2].

إلا أن ههنا بعض التنبيهات المتعلقة بهذا القول، فلابد من بيانها؛ نظراً إلى كونها تكشف عن حقيقة هذا المذهب من جهة؛ ولتعلق القرائن بها من جهة أخرى، وسوف ألخصها في النقاط الآتية:

١- أن القرائن هي المحكمة في معرفة المراد من الصيغ المدعاة للعموم، فليست هذه الصيغ بمجردها موضوعة لعموم ولا خصوص، وإنما يستفاد العموم أو الخصوص بما يضطر إليه السامع عند ملاحظة القرائن، وهي على قسمين رئيسين:

أ - قرائن أحوال معرفة بالعموم، من رموز وإشارات وحركات من المتكلم وأمور معلومة من عاداته ومقاصده، وقرائن مختلفة لا سبيل إلى حصرها وضبطها، وإنما يعلمها السامع والمشاهد من غير أن يمكنه نعتها، بل هي بمنزلة الأسباب التي يعلم عندها خجل الخجل، ووجل الوجل، وشجاعة الشجاع، وجبن الجبان، وأمثال ذلك.

ب- قرائن لفظية معرفة بالعموم، وذلك فيما إذا تكررت الألفاظ المؤكدة وتتابعت، نحو أن يقول القائل: أكرم المؤمنين أجمعين أكتعين أبصعين، جميعهم وسائرهم، وصغيرهم وكبيرهم،

---

(١) يعني: العموم والخصوص.

(٢) التقريب والإرشاد (١٨/٣).

وشيخهم وشابهم، وذكرهم وأنثاهم، كيف كانوا، وعلى أي وجه كانوا، ولا تغادر منهم أحداً بسبب من الأسباب، ولا يزال يؤكد الكلام ويتبعه بما يؤكده إلى أن يحصل للسامع العلم ضرورة بأن مراده العموم، إلا أن هذه الضرورة قد تقع عند يسير الألفاظ تارة، وعند كثيرها تارة، بحسب حال المتكلم[1].

٢- أن القرائن وإن كانت معرفة بالعموم، إلا أن الدالَّ عليه حقيقة هو إرادة المتكلم وقصده، ولكن لما كان قصده أمراً خفياً لا يمكن الاطلاع عليه كان المعتبر ما يدل عليه من قرائن حالية أو لفظية، وفي هذا الصدد قال الباقلاني عن صيغ العموم: «المؤثر في صرفها إلى بعض محتملاتها أو غير ما وضعت في الأصل له إنما هو إرادة المخاطِب بها وقصده، وإنما الأدلة والأحوال الظاهرة تدل على قصد المتكلم بها، فيعلم عند ذلك ما أُريد بها»[2].

٣- أن أصحاب هذا القول يقررون أن الصيغة مع وجود القرائن الحالية لا تخالف الصيغة المطلقة، فاتصال القرائن بالصيغة لا يقلب جنسها ولا يغير صورتها، وقد أنكر الجويني على مَن خالف في هذا، حيث قال: «ذهب مَن لا خبرة له بالحقائق من أصحاب العموم إلى أن الصيغة مع قرائن الأحوال تخالف الصيغة المطلقة، وهذا قول مَن لم يعرف حقيقة المثلين والخلافين؛ فإن كل من أحاط بطرف من ذلك علماً يتبين له تساوي الصيغتين في الحالين،

---

(١) انظر في هذين القسمين: التقريب والإرشاد (٣/٢٩-٣٠)، التلخيص (٢/٢٨)، المستصفى (٢/٤١-٤٢).

(٢) التقريب والإرشاد (٣/١٥)، وانظر كذلك: التلخيص (٢/٢٠، ٢٩).

وتماثلهما في جملة الصفات التي يقع التماثل فيها»[1].

٤- أنهم يعترفون بأن الصيغ المدعاة للعموم وإن لم تكن موضوعة للعموم إلا أنها صالحة له، كما هي صالحة للخصوص، قال الجويني مقرراً هذا: «اللفظة التي فيها الكلام وإن لم تكن موضوعة للعموم فهي صالحة، فإذا اقترنت بتوابع وقرائن فتقضي تخصيصاً بمعنى يصلح اللفظ له»[2].

٥- إذا تقرر ما سبق علم أن الواقفية إنما ينكرون وجود لفظة واحدة مشعرة بالعموم وضعاً، لا إمكان التعبير عن معنى العموم باحتفاف قرائن حالية أو بترديد ألفاظ مشعرة به.

قال الباقلاني ـ بعد أن قرر أن القرائن إذا احتفت بالألفاظ عرَّفت بالعموم ـ: «ولسنا نقول على هذا إن الدال على عموم اللفظ لفظٌ آخر؛ لأن ذلك تسليم القول بوضع لفظ دال بنفسه على العموم»[3].

٦- إذا تحقق مذهب الواقفية في هذه المسألة مما سبق بيانه، فلابد من الإشارة إلى أنه ينبني على مذهبهم في صيغ العموم عدم ما يُسمى بمخصِّصات العموم على الحقيقة، فما يُسمى بمخصصات العموم عند الجمهور تعد عند الواقفية أدلة مبينة لاختصاص اللفظ ببعض مسمياته، وليس في ذلك صرف له عن ظاهره وحقيقته.

---

(١) التلخيص (١٣/٢)، وانظر كذلك: التقريب والإرشاد (٦١/٣).

(٢) التلخيص (٢٧/٢).

(٣) التقريب والإرشاد (٣٠/٣).

وانظر كذلك: التلخيص (٢٨/٢)، البرهان (٢٢١/١)، الكاشف عن المحصول (٢٥١/٤)، تنقيح الفهوم (ص١٠٥)، البحر المحيط (٢٤/٣).

وقد نبه إلى هذا الباقلاني بقوله: «اعلموا أن كل دليل صَرف هذه الألفاظ المدعاة للعموم إلى البعض فإنه عندنا دليل على صرفه إلى أحد محتمليه، ولا يوصف عندنا بأنه تخصيص للعام، ولكنه بيان مشترك ومحتمل من الألفاظ»[1].

وقال الجويني: «فإن قلتم: فإذا نفيتم صيغ العموم فهل تنفون التخصيص ومعناه؟ قلنا: الوجه الذي يقول به القائلون بالعموم في التخصيص لا نقول به إذا نفينا العموم؛ فإنهم يقولون: التخصيص استخراج بعض المسميات من قضية اللفظة الموضوعة للاستغراق، ولولا دلالة التخصيص لعمّت، ونحن لا نصير إلى ذلك، ولكنا نقول: اللفظة مترددة بين أقل الجمع وما زاد عليه، وليس بظاهر في التخصيص بأقل الجمع، ولا في الشمول، فإذا دلت دلالة في ثبوت أحد المعينين لم نقل لولاها لثبت غير المعنى الثابت بها، فإن اكتفى السائل من معنى التخصيص بتعيين المراد وتحقيقه من غير أن يُقَدِّر عند عدم الدليل ظاهر اللفظ في شمول أو خصوص، فهذا مما نقول به»[2].

أثر القرائن:

من خلال النظر فيما سبق بيانه يتضح أن الواقفية يتوسعون جداً في الاعتماد على القرائن لأجل دلالة اللفظ على أن المتكلم أراد به العموم؛ وذلك لكون الصيغة ـ عندهم ـ لا تدل بنفسها على عموم أو خصوص، بل إفادتها المراد منهما متوقفة على وجود القرائن الحالية أو المقالية الدالة عليه.

---

(١) التقريب والإرشاد (٣/٦٣).

(٢) التلخيص (٢/٣٩).

وأما الجمهور القائلون بالعموم فإن مجال الاعتماد على القرائن عندهم أضيق مما هو عند الواقفية، حيث قرروا أن للعموم صيغاً خاصة تدل عليه باعتبار الوضع اللغوي، من غير أن يحتاج إلى القرائن في استفادته منها، إلا أنهم ـ مع ذلك ـ لا ينكرون إمكانية احتفاف القرائن بهذه الصيغ لتأكيد مقتضاها الذي تفيده في حال التجرد والإطلاق.

وقد نبه بعض الأصوليين إلى أن احتفاف القرائن بهذه الصيغ يخرج المسألة من الخلاف، ويجعلها محلَّ وفاق بين العلماء.

قال ابن التلمساني: «لم يختلف العلماء في إفادة جملة هذه الصيغ للعموم مع القرائن، وأما مع تجردها فقد اختلف العلماء في ذلك...»[1].

وقال القرافي: «لا نزاع عند الواقفية في الحمل على العموم عند القرينة، إنما النزاع عند عدمها»[2].

تنبيه: مآل الخلاف:

ذكر الغزالي أن الخلاف في هذه المسألة يرجع إلى أن العموم متمسك به بشرط انتفاء القرائن المخصصة له، أو بشرط وجود القرائن المفيدة لعمومه، وفي هذا الصدد قال: «الخلاف راجع إلى أن العموم متمسك به بشرط انتفاء قرينة مخصصة، أو بشرط اقتران قرينة مسوية بين المسميات»[3].

---

(١) شرح المعالم (٤٣٣/١).

(٢) نفائس الأصول (١٩٠٥/٤).

(٣) المستصفى (٤٥/٢).



المطلب الثالث

ما يفيد العموم بواسطة القرائن

العموم معنى لابد أن يفيده شيء؛ ليحصل التخاطب به بين المتكلمين، فيعلم بذلك قصد إفادته وإرادة معناه.

وقد ذكر كثير من الأصوليين أن اللفظ المفيد للعموم لا يخلو من ثلاثة أقسام: إما أن يفيده من جهة اللغة، أو من جهة العرف، أو من جهة العقل (المعنى)[١].

وإليك بيان هذه الأقسام، مع توضيح علاقة القرائن بكل قسم:

القسم الأول: أن يفيد اللفظ العموم من جهة اللغة، وهو على نوعين:

النوع الأول: ما أفاد العموم بنفسه من غير احتياج إلى قرينة، بمعنى أن اللفظ فيه يفيد العموم لكونه اسماً موضوعاً له، وذلك ببنيةٍ تدل على العموم دون اقتران لفظ آخر به[٢].

وعبر عن هذا النوع بعض الأصوليين بأنه ما استقل بإفادة العموم من غير ضميمة[٣].

وهذا النوع له ألفاظ كثيرة، وهو غير مراد بالبحث هنا؛ نظراً لكون العموم فيه لم يستفد من القرائن، ومن الألفاظ المذكورة له: أدوات

---

(١) انظر: المعتمد (١/١٩١)، المحصول (٢/٣١١)، الكاشف عن المحصول (٤/٢٢٩)، تلقيح الفهوم (ص١٩٨)، الإبهاج (٢/٩٢)، نهاية السول (٢/٣٢٢)، البحر المحيط (٣/٦٢).

(٢) انظر: المعتمد (١/١٩١)، المحصول (٢/٣١١)، الكشاف عن المحصول (٤/٢٢٩)، الإبهاج (٢/٩٢)، البحر المحيط (٣/٦٢).

(٣) انظر: شرح المعالم (١/٤٣١).

الشرط والاستفهام، والموصولات، وكل وجميع [1].

النوع الثاني: ما أفاد العموم لغة بواسطة القرينة، وهذا النوع هو المراد بالبحث هنا؛ نظراً لتعلق القرائن به، وقد عبَّر عنه الأصوليون بعبارات مختلفة من ناحية المبنى إلا أنها متقاربة المعنى، ومنها:

١- أنه ما كان عاماً لأنه اقترن به ما أوجب عمومه [2].

٢- أنه ما أفاد العموم بغيره [3].

٣- أنه ما يفتقر في إفادته العموم إلى ضميمة [4].

٤- أنه ما يدل على العموم بما يقترن به من الألفاظ [5].

٥- أنه ما أفاد العموم لغة لا بالوضع، بل بواسطة اقتران قرينة [6].

وذكر الأصوليون أن القرينة في هذا النوع إما أن تكون في جانب الإثبات أو تكون في جانب النفي [7].

فالقرينة في جانب الإثبات أمران:

الأول: لام الجنس الداخلة على الجمع أو اسم الجنس المفرد، فإنها إذا دخلت على أحدهما أكسبته العموم.

قال السمرقندي مبيناً هذا: «هو على قسمين: أحدهما: ما يكون

---

(١) انظر: المصادر الواردة في هامش (٢) من ص ٨٣٤.

(٢) انظر: المعتمد (١/١٩١)، المحصول (٢/٣١١).

(٣) انظر: ميزان الأصول (١/٣٩٤)، نهاية الوصول (٣/١٢٣٣)، تلقيح الفهوم (ص١٩٨).

(٤) انظر: شرح المعالم (١/٤٣١).

(٥) انظر: الكاشف عن المحصول (٤/٢٢٩،٢٣١).

(٦) انظر: الإبهاج (٢/٩٢،١٠٢)، البحر المحيط (٣/٦٢).

(٧) انظر: المعتمد (١/١٩٢)، المحصول (٢/٣١٢)، شرح المعالم (١/٤٣٢-٤٣٣)، الكاشف عن المحصول(٤/٢٣١)، تلقيح الفهوم (ص١٩٨)، الإبهاج (٢/١٠٢)، نهاية السول (٢/٣٢٦)، البحر المحيط (٣/٦٢).

خاصاً قبل دخول القرينة، ثم يصير عاماً بدخول القرينة، كقولك: إنسان، ورجل، إذا دخلهما لام التعريف، فقبل دخول القرينة يراد به رجل واحد، وإنسان واحد، وبعد القرينة يصير متناولاً للجنس..

والثاني: ما يكون عاماً متناولاً للجمع المطلق ثم يزداد عموماً بدخول لام التعريف، كقولك: رجال، يدل على جمع مطلق من الذكور البالغين، وعند دخول اللام يزداد العموم»[(١)].

ومثال المفرد الذي عمَّ بدخول لام الجنس: قول الله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ لَفِى خُسْرٍ ﴾[(٢)]، ومثال الجمع: قوله تعالى: ﴿ أَنَّ ٱللَّهَ بَرِىٓءٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾[(٣)].

الثاني: إضافة الجمع أو اسم الجنس المفرد إلى معرفة، فيحصل بسبب ذلك العموم، مثل قول الله تعالى: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَـٰدِكُمْ ﴾[(٤)]، وقوله تعالى: ﴿ فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ ﴾[(٥)].

وأما القرينة في جانب النفي، فهي: وقوع النكرة في سياق النفي، قال ابن السبكي: «مما يدل بواسطة اقتران قرينة: أن يكون في النفي، وذلك كالنكرة في سياقه، إما بما أو بلن أو ليس أو لم، فإنها تعم»[(٦)].

والذي عليه كثير من الأصوليين أن القرينة هنا هي النفي الذي وردت النكرة في سياقه، إلا أن الزركشي نقل عن الكيا الطبري[(٧)] قوله عن

---

(١) ميزان الأصول (٣٩٤/١-٣٩٥).

(٢) الآية رقم: (٢)، من سورة العصر.

(٣) من الآية رقم: (٣)، من سورة التوبة.

(٤) من الآية رقم: (١١)، من سورة النساء.

(٥) من الآية رقم: (٦٣)، من سورة النور.

(٦) الإبهاج (١٠٣/٢-١٠٤).

(٧) هو أبو الحسن علي بن محمد بن علي الطبري الهراسي الشافعي، عماد الدين، المعروف=

النكرة المنفية: «إنما عمَّت النكرة، لضرورة صحة الكلام؛ وتحقيق غرض المتكلم من الإفهام، لا أنه يتناول الجمع بصيغته، فالعموم فيه من القرينة»[1]، والذي يبدو أنه لا مانع من أن تكون النكرة قد عمَّت بواسطة هاتين القرينتين.

ومثال النكرة الواردة في سياق نفي قول الله تعالى: ﴿ تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ ﴾[3].

القسم الثاني: أن يفيد اللفظ العموم من جهة العرف، وذلك بأن يكون اللفظ غير مفيد للعموم بمقتضى وضعه اللغوي، وإنما استفيد عمومه من جهة اقترن العرف به، فكان مفيداً للعموم بالقرينة[4].

مثال ذلك: قول الله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ ﴾[5]، فإن مقتضى هذه الصيغة لغة أن تكون ذوات الأمهات حراماً، إلا أن العرف يفيد العموم في تحريم جميع وجوه الاستمتاع، فكانت الحاجة هنا قائمة

=بالكيا الهراسي، ولد عام ٤٥٠، كان أحد فحول العلماء فقهاً وأصولاً وجدلاً وحفظاً للحديث، من مؤلفاته: أحكام القرآن، وشفاء المسترشدين في الجدل، وكتاب في أصول الفقه، توفي عام ٥٠٤هـ.

انظر: وفيات الأعيان (٢٨٦/٣-٢٩٠)، سير أعلام النبلاء (٣٥٠/١٩-٣٥١)، طبقات السبكي
(٢٣١/٧-٢٣٤).

(١) البحر المحيط (١١٤/٣).

(٢) من الآية رقم: (٤٨)، من سورة البقرة.

(٣) من الآية رقم: (٣)، من سورة سبأ.

(٤) انظر في هذا القسم: المعتمد (١٩٢/١)، المحصول (٣١٢/٢)، نفائس الأصول (١٨١٩/٤)، تلقيح الفهوم (ص١٩٨)، الإبهاج (١٠٧/٢)، البحر المحيط (٦٣/٣).

(٥) من الآية رقم: (٢٣)، من سورة النساء.

لفهم العموم إلى ضميمة عرفية [1].

القسم الثالث: أن يفيد اللفظ العموم من جهة العقل (المعنى)، وذلك بأن يكون اللفظ بمقتضى اللغة والعرف غير مفيد للعموم، وإنما استفيد عمومه من جهة اقتران دليل العقل به، فكان مفيداً للعموم من جهة القرينة، قال أبو الحسين البصري عن هذا القسم: «أما الذي يفيد العموم من جهة المعنى، فهو أن يدل على العموم دليل يقترن باللفظ» [2].

وهذا القسم على ثلاثة أنواع [3]:

النوع الأول: أن يكون اللفظ مفيداً للحكم ولعلته، إما بصراحته أو بوجه من وجوه الإيماءات، فيقتضي ثبوت الحكم أينما ثبتت العلة.

قال القرافي مقرراً هذا النوع: «أن ينضم إلى اللفظ الذي ليس بعام التصريح بعلة أو الإيماء لها، أو دليل يدل على تعليل ذلك الحكم الجزئي بعلة تشتمل ما لا يتناهى من الأفراد، فيحصل العموم بمجموع القياس وذلك اللفظ المطلق، وأحدهما وحده لا يستقل بإفادة العموم» [4].

النوع الثاني: ما يذكر جواباً عن سؤال سائل، كحديث الأعرابي الذي جامع امرأته في نهار رمضان وهو صائم، فسأل النبي ﷺ عن ذلك فأمره بالكفارة [5]، فيعلم منه أن من صنع مثل صنيعه فعليه مثل تلك الكفارة.

---

(١) انظر: العقد المنظوم (١/٣٩٩-٤٠٠).

(٢) المعتمد (١/١٩٣).

وانظر في هذا القسم: المحصول (٢/٣١٣)، تلقيح الفهوم (ص١٩٨)، الإبهاج (٢/١٠٧)، نهاية السول (٢/٣٣٩)، البحر المحيط (٣/٦٣).

(٣) انظر: المصادر السابقة.

(٤) العقد المنظوم (١/٣٩١).

(٥) سبق تخريجه في ص ٤٤١ .

النوع الثالث: مفهوم المخالفة عند القائلين به، وذلك كقول النبي ﷺ: «**مطل الغني ظلم**»[1]، فإنه يقتضي بمفهومه أن لا ظلم في مطل غير الغني على عمومه.

(١) هذا جزء من حديث أبي هريرة ﷺ: «إذا أتبع أحدكم ....»، وقد سبق تخريجه في: ص ٧٨٤ من البحث.



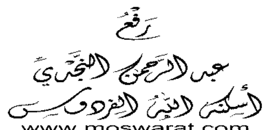
المبحث الثاني

أثر القرائن في إفادة التخصيص

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حكم التخصيص بقرائن الأحوال.

المطلب الثاني: أنواع القرائن اللفظية المخصصة.



المطلب الأول

حكم التخصيص بقرائن الأحوال

إذا ثبت عموم اللفظ ثم قصر على بعض ما يصلح له كان ذلك تخصيصاً عند علماء الأصول، فكل خطاب يتصور فيه الشمول والعموم يتصور فيه التخصيص؛ لأن التخصيص صرف اللفظ عن جهة العموم إلى جهة الخصوص، وما لا عمومٍ له لا يتصور فيه هذا الصرف[1].

وإذا كان التخصيص صرفا للفظ عما هو ظاهر فيه إلى المحتمل له فهو نوع من أنواع التأويل؛ فإن من حكم الظاهر أن لا يعدل عنه إلا بتأويل، والتأويل صرف اللفظ عن ظاهره لدليل يصير به المرجوح راجحاً[2].

قال الغزالي: «التأويل عبارة عن احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي يدل عليه الظاهر، ويشبه أن يكون كل تأويل صرفاً للفظ عن الحقيقة إلى المجاز، وكذلك تخصيص العموم يرد اللفظ عن الحقيقة إلى المجاز؛ فإنه إن ثبت أن وضعه وحقيقته للاستغراق فهو مجاز في الاقتصار على البعض، فكأنه ردٌ له إلى المجاز»[3].

وعليه فالتخصيص نوع من أنواع التأويل، فلابد فيه من بيان الدليل، كما نبه إلى هذا الغزالي بقوله: «الاحتمال لا يكفي في التأويل ما لم

---

(١) انظر: الإحكام، للآمدي (٢/٤٠٩).

(٢) انظر: الإحكام، للآمدي (٣/٧٤)، روضة الناظر (٢/٥٦٣)، شرح مختصر الروضة (١/ ٥٥٩).

(٣) المستصفى (١/٣٨٧).

يعضد بدليل»[1]، ويراد بهذا الدليل ما يصرف اللفظ العام عن ظاهره إلى الخصوص، وهو ما يعبر عنه بالقرائن المخصصة للعموم.

قال الغزالي: «اللفظ العام لا يخصص إلا بقرينة تقترن به، فإن لم تكن قرينة امتنع تخصيصه»[2].

وقال الأنصاري: «المخصِّص أيضاً قرينة صارفة»[3].

والقرائن المخصصة للعموم على قسمين رئيسين، هما: قرائن مخصصة حالية، وقرائن مخصصة مقالية، قال إمام الحرمين ـ بعد أن فصَّل الكلام في الألفاظ المطلقة في العموم ـ: «وحان الآن أن نذكر الصيغ المقيدة المقترنة، فنقول: القرائن تنقسم إلى: قرائن حالية، وإلى قرائن مقالية»[4].

أما التخصيص بالقرائن المقالية اللفظية فهذا أمر اتفق على جوازه الأصوليون، وعليه تتابعت كتبهم الأصولية، ولهذا خصصوا مباحث تناولته بالتفصيل، وسوف يأتي الكلام عنه في المطلب اللاحق.

وأما التخصيص بالقرائن الحالية فيكاد يتفق الأصوليون على جواز قصر اللفظ العام على بعض أفراده بها، وهذا ما تتابعت عليه عبارات كثير منهم، بل إن ظاهر إطلاقاتهم حول هذا الموضوع يفيد عدم وجود الخلاف فيه، وإنْ حصل خلاف فإنه متوجه إلى عدِّ بعض الصور من قبيل القرائن الحالية أوْ لا، وعليه فإنه يمكن أن يقال: إن التخصيص

---

(١) المنخول (ص٢٧٢).

(٢) المنخول (ص٢٦٥)، وانظر كذلك: (ص٢٧٦).

(٣) فواتح الرحموت (١/٣٠٣-٣٠٤).

(٤) البرهان (١/٢٥٣).

بالقرائن الحالية متفق عليه في الجملة.

وأسوق ههنا طائفة من عبارات الأصوليين الدالة على جواز التخصيص بالقرائن الحالية:

قال أبو بكر الباقلاني ـ في أثناء كلام له عن خطاب النبي ﷺ وكيفية معرفة العموم والخصوص منه ـ: «إن اضطررنا إلى مراده به الخصوص عند أحوال وأسباب وأمور يخرج الخطاب عليها لم يصح دعوى العموم فيه وحمله على موجبه في اللسان؛ لحصول العلم بقصده»[1].

وقال الجويني: «التخصيص قد يتبين بقرائن الأحوال... فإذا قال القائل: رأيت الناس، فالقرينة شاهدة بأنه لم يرَ جميعهم»[2].

وقال الغزالي: «يرفع عموم اللفظ بقرائن حالية لا ضبط لها، نفهمها من معانيها، كقولك: رأيت الناس، نعلم أنك ما أردت جميعهم»[3].

وقال ابن برهان: «قرينة الحال أصل في تخصيص اللفظ العام، كقول السيد لعبده وهو على المائدة: ائتني بالماء، فإنه ينصرف إلى الماء المعدِّ للشرب، وكذا إذا قال له وهو على قضاء الحاجة، انصرف إلى الماء المعدِّ للاستعمال، وإن كان اسم الماء عاماً في الجميع»[4].

وقد جعل القرافي التخصيص بالقرائن الحالية قسماً من أقسام التخصيص بالأدلة غير السمعية، فقال: «القسم الرابع: التخصيص

---

(١) التقريب والإرشاد (١١٣/٣).

(٢) البرهان (٢٧٠/١).

(٣) المنخول (ص٢٢٨).

(٤) الوصول إلى الأصول (١٠٩/١).

بقرائن الأحوال، كقول القائل: صحبت العلماء فما رأيت أفضل من زيد، ونحن نعلم بقرائن أحوال هذا القائل أنه ما رأى جميع العلماء في الزمن الماضي والمستقبل،.... ثم قرائن الأحوال لا تفي بها العبارات، إنما هي شيء يدركه العقل، فيحكم به»[(1)].

وإذا تقرر ما سبق من تأثير القرائن الحالية في إفادة التخصيص، فقد ذكر الأصوليون في أثناء كلامهم عن مخصصات العموم أنواعاً متعددة لها، أجملها في الآتي:

١- العقل:

ومن ذلك ما إذا حكم العقل بتعذر إرادة العموم واستحالته، فإنه يحكم بالتخصيص، كما لو قال قائل: لبس فلان الثياب؛ فإنه لا يفهم من ذلك العموم والاستغراق؛ لأن قرينة الحال تدل على أنه لا يريد كلَّ ثياب الدنيا؛ لتعذر ذلك واستحالته[(2)].

قال الجويني: «فأما القرائن الحالية، فكقول القائل: رأيت الناس، وأخذت فتوى العلماء، ونحن نعلم أن حاله لا يحتمل رؤية الناس أجمعين، ومراجعة جميع العلماء، فهذه القرينة وما في معناها تتضمن تخصيص الصيغة »[(3)].

---

(١) العقد المنظوم (٣٨٦/٢).

وانظر كذلك في تقرير جواز التخصيص بقرائن الأحوال: المحصول (١٠/٣)، العقد المنظوم (١٨١/٢)، نفائس الأصول (٢١٦٠/٥)، نهاية الوصول (٢٤٦/١)، البحر المحيط (٣/ ٣٥٥).

(٢) انظر: التمهيد، لأبي الخطاب (٤٩/٢)، شرح المعالم (٤٤٩/١).

(٣) البرهان (٢٥٣/١).

٢- الحس:

إذا ورد الشرع بعموم يشهد الحس باختصاصه ببعض ما اشتمل عليه كان ذلك مخصصاً له، ومثال ذلك: قول الله تعالى: ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾[(١)]، مع أنها لم تؤت بعض الأشياء، التي من جملتها ما كان في يد سليمان عليه السلام[(٢)].

٣- العرف والعادة:

وذلك كما لو قال قائل: جمع الأمير الصاغة، فإنه لا يفهم من ذلك العموم والاستغراق؛ لأن العرف يقتضي التخصيص في مثل هذا الكلام[(٣)].

قال العلائي: «العرفُ في قولهم: جمع الأمير أهل البلد قرينة اقتضت التخصيص»[(٤)].

٤- السياق:

ذكر طائفة من الأصوليين أن السياق مخصص لعموم اللفظ، متى أشعر بإرادة المتكلم الخصوص بلفظه.

قال الزركشي: «أطلق الصيرفي[(٥)] جواز التخصيص بالسياق، ومثَّله

---

(١) من الآية رقم: (٢٣)، من سورة النمل.

(٢) انظر: المحصول (٣٨٤/٢)، البحر المحيط (٣٦٠/٣)، شرح الكوكب المنير (٢٧٨/٣)، إرشاد الفحول(ص١٣٨).

(٣) انظر: العقد المنظوم (٥٨/٢)، نفائس الأصول (١٨٥٢/٤، ٢١٦٠/٥)، البحر المحيط (٣٥٥/٣).

(٤) تلقيح الفهوم (ص١٦٨).

(٥) هو أبو بكر محمد بن عبد الله الصيرفي، الشافعي، أحد المتكلمين الفقهاء، وكان أعلم الناس بالأصول بعد الشافعي، من مؤلفاته: البيان في دلائل الأعلام على أصول الأحكام في أصول الفقه، وكتاب الفرائض، توفي عام ٣٣٠هـ. =

بقوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ ﴾[1]، وكلام الشافعي في الرسالة يقتضيه، بل بوَّب على ذلك بابا، فقال: باب الذي يبين سياقه معناه[2] »[3].

وقال ابن دقيق العيد: «أما السياق والقرائن فإنها الدالة على مراد المتكلم من كلامه، وهي المرشدة إلى بيان المجملات، وتعيين المحتملات»[4].

ومن الأمثلة على تخصيص العموم بالسياق ما يأتي:

أ - قول الله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ ﴾ ، فالمراد بالناس في الآية بعضهم بدلالة السياق على ذلك، قال الشافعي مبيناً ذلك: « فإذ كان مَن مع رسول الله ناساً غير مَن جُمع لهم من الناس، وكان المخبرون لهم ناساً غير من جمع لهم وغير مَن معه ممن جُمع عليه معه، وكان الجامعون لهم ناساً، فالدلالة بينة مما وصفتُ: مِن أنه إنما جمع لهم بعض الناس دون بعض»[5].

ب- قول الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُوا۟ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُوا۟ لَهُۥ ﴾[6]، فمخرج لفظ الناس في الآية عام يشمل الناس كلهم، إلا أن المراد به

=انظر: وفيات الأعيان (٤/١٩٩)، شذرات الذهب (٢/٣٢٥)، الأعلام (٦/٢٢٤).

(١) من الآية رقم: (١٧٣)، من سورة آل عمران.

(٢) انظر: الرسالة (ص٦٢).

(٣) البحر المحيط (٣/٣٨٠).

(٤) إحكام الأحكام (ص٤١٧-٤١٨).

(٥) الرسالة (ص٥٩).

(٦) من الآية رقم: (٧٣)، من سورة الحج.

بعض الناس دون بعض كما ذكر ذلك الشافعي؛ وذلك بدلالة: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾، فإنه لا يُخاطب بهذا إلا مَن أشرك بالله غيره[1].

ج- قول الله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِيٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ وَأَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ ۚ أَصْحَٰبُ﴾[2]، فقد ذكر الجصاص أنه لا يصح الاحتجاج بالآية على نفي المساواة بين المسلم والكافر في جميع الأحكام؛ وذلك لأنه لم يرد بها نفي المساواة بينهما في كل شيء، قال الجصاص مبيناً ذلك: «ودلالة الحال الموجبة لكون المعنى معلوماً ظاهرةٌ في الآية، وهو قول الله تعالى: ﴿أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ﴾ فإنما نفى المساواة بينهم في الآخرة»[3].

د- قول الله تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾[4]، فقد اختلف العلماء في إعطاء اليتامى من الخمس هل هو شامل لهم كلهم، أو مختص بالفقراء منهم؟ فالمشهور من مذهب الشافعي وعليه طائفة من الحنابلة وغيرهم أن الآية ليست عامة في كل يتيم، بل الفقر شرط معتبر في استحقاقهم لهذا السهم من الخمس؛ لأنه مصروف في ذوي الحاجات، بدلالة عطف المساكين وابن السبيل عليهم، كما أن اسم اليتم يطلق عليهم في العرف للرحمة، ومن كان إعطاؤه لذلك اعتبرت فيه الحاجة[5].

---

(١) انظر: الرسالة (ص٦٠-٦١).

(٢) من الآية رقم: (٢٠)، من سورة الحشر.

(٣) الفصول في الأصول (ص٧١-٧٢).

(٤) من الآية رقم: (٤١)، من سورة الأنفال.

(٥) انظر: الحاوي (٨/٤٣٧)، المستصفى (١/٤٠٨)، المغني (٩/٢٩٦).

٤- السبب المحتف بقرائن الأحوال:

للقرائن الحالية تأثير في بيان اختصاص اللفظ العام بسببه؛ فإن الأصوليين وإن اختلفوا في حكم العام الوارد على سبب خاص إلا أنهم متفقون على اختصاصه متى ما احتفت به قرينة حالية دالة على قصره على السبب.

وقد تتابعت عبارات الأصوليين على تقرير هذا وتأكيده:

قال الباقلاني: « وقد يظهر عند الجواب باللفظ العام لمن شاهد الحال ما يوجب قصر العام على السبب الحاضر، فيجب قصره عليه، وليس لتلك الأحوال نعت محصور ووصف محدود، وإنما هو بمثابة قول من قيل له: تكلمٍ في هذا الباب بشيء أو كلم زيداً، فقال: والله لا تكلمت، وقد يعلم أحياناً أنه أراد الحلف على كلام زيد، وفي الباب الذي سئل الكلام فيه دون جميعه، وليس في وجوب قصر ما علم ذلك من حاله على السبب خلاف، وإنما الخلاف فيه إذا لم يعلم ذلك، ولم يحصل غير مجرد اللفظ العام» [(١)].

وقال الجويني: «ومما يجب أن تحيط علماً به أن تعلم أنا إنما نقصد بالكلام ما لم نعلم خصوصه اضطراراً لقرائن الأحوال، فإن علم بإرادة مطلق الجواب بخصوص فهو على ما علم» [(٢)].

وقال ابن دقيق العيد: «يجب أن تتنبه للفرق بين دلالة السياق والقرائن الدالة على تخصيص العام وعلى مراد المتكلم، وبين مجرد

---

(١) التقريب والإرشاد (٣/١٠٧-١٠٨).

وانظر كذلك نحو هذا في: المستصفى (٢/٦٠).

(٢) التلخيص (٢/١٥٥).

ورود العام على سبب، ولا تجريهما مجرى واحداً؛ فإن مجرد ورود العام على السبب لا يقتضي التخصيص به... أما السياق والقرائن فإنها الدالة على مراد المتكلم من كلامه، وهي المرشدة إلى بيان المجملات، وتعيين المحتملات، فاضبط هذه القاعدة؛ فإنها مفيدة في مواضع لا تُحصى»[1].

وقال الزركشي: «محل الخلاف أن لا تظهر قرينة توجب قصره على السبب من العادة ونحوها، فإن ظهرت وجب قصره بالاتفاق»[2].

ومن الأمثلة على قصر اللفظ العام على سببه الذي احتفت به قرائن دالة على تخصيصه ما يأتي:

١- أن الشافعي رحمه الله خصص نهي النبي ﷺ عن قتل النساء بالحربيات؛ وذلك لخروجه على سبب خاص دلت قرائن الأحوال عليه، فقد روى ابن عمر رضي الله عنهما «**أن امرأة وجدت مقتولة في بعض مغازي رسول الله ﷺ فنهى رسول الله ﷺ عن قتل النساء والصبيان**»[3]، فعلم بهذا أنه أراد الحربيات، فلا يصح الاستدلال به على منع قتل المرأة المرتدة[4].

٢- ذهب جمهور أهل العلم إلى أن قول النبي ﷺ: «**ليس من البر**

---

(١) إحكام الأحكام (ص٤١٧-٤١٨).

(٢) البحر المحيط (٣/٢١٢).

وانظر كذلك في تقرير هذا: نفائس الأصول (٥/٢٢٢٤)، تشنيف المسامع (٢/٨٠١)، الآيات البينات (٣/٩٣).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب قتل النساء في الحرب (٤/١٤٧) رقم ٣٠١٥.

ومسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب تحريم قتل النساء والصبيان في الحرب (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١٢/٤٨).

(٤) انظر: تشنيف المسامع (٢/٨٠٢)، الآيات البينات (٣/٩٣)، حاشية العطار (٢/٧٤).

الصوم في السفر»[1] ليس على عمومه، بل هو مختص بمن يجهده الصوم ويشق عليه؛ وذلك أخذاً مما ورد في سبب هذا القول، فقد ثبت «**أن النبي ﷺ كان في سفر فرأى زحاماً ورجلاً قد ظلل عليه، فقال: ما هذا؟ فقالوا: صائم، فقال: ليس من البر الصوم في السفر»**[2].

قال القرطبي معلقاً على هذا الحديث: «إنه خرج على قوم سقطوا من جهد الصوم حتى ظلل عليهم، فيتناول من كان على مثل حالهم»[3].

وقال النووي: «معناه إذا شق عليكم وخفتم الضرر، وسياق الحديث يقتضي هذا التأويل، وهذه الرواية مبينة للروايات المطلقة «**ليس من البر الصيام في السفر**»، ومعنى الجميع فيمن تضرر بالصوم»[4].

وقال ابن دقيق العيد: «أُخذ من هذا أن كراهة الصوم في السفر لمن هو في مثل هذه الحالة، ممن يجهده الصوم ويشق عليه، أو يؤدي به إلى ترك ما هو أولى من القربات، ويكون قوله «**ليس من البر الصيام في السفر**» منزلاً على مثل هذه الحالة، والظاهرية المانعون من الصوم في السفر يقولون: إن اللفظ عام، والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب،

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصوم، باب قول النبي ﷺ لمن ظلل عليه واشتد الحر: ليس من البر الصوم في السفر (٣/٧٧) رقم ١٩٤٦.
وأخرجه مسلم في صحيحه بلفظ: «ليس البر أن تصوموا في السفر»، كتاب الصوم، باب جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ٧/ ٢٣٣).

(٢) الحديث السابق.

(٣) المفهم (٣/١٨١).

(٤) شرح صحيح مسلم (٧/٢٣٣).

ويجب أن تتنبه للفرق بين دلالة السياق والقرائن الدالة على تخصيص العام وعلى مراد المتكلم، وبين مجرد ورود العام على سبب، ولا تجريهما مجرى واحداً»[1].

---

(١) إحكام الأحكام (ص٤١٧).



المطلب الثاني
أنواع القرائن اللفظية المخصصة

إذا كان اللفظ العام موضوعاً لاستغراق جميع أفراد مدلوله، فقد اتفق الأصوليون ـ في الجملة ـ على قبوله للتخصيص، إلا أن تخصيصه لابد أن يكون بأدلة معتبرة، وهذه الأدلة هي ما تُسمى عندهم بالمخصصات أو القرائن المخصصة، والتي قد تكون ظاهرة جلية بحيث يدركها المجتهد وغيره، وقد يكون فيها نوع خفاء تحتاج معه إلى بحث واجتهاد، وهذا ما يختص بإدراكه العلماء المجتهدون[١].

ونظراً لكون التخصيص نوعاً من أنواع التأويل كما سبقت الإشارة إليه[٢]، كان لابد فيه من بيان القرينة الصارفة للفظ عن العموم الظاهر إلى الخصوص المحتمل، ولذا تتابعت عبارات الأصوليين الدالة على عَدِّ المخصصات قرائن مخصصة.

قال الجويني بعد أن فصَّل الكلام في الألفاظ المطلقة في العموم: «وحان الآن أن نذكر الصيغ المقيدة المقترنة، فنقول: القرائن تنقسم إلى: قرائن حالية، وإلى قرائن مقالية»[٣].

ثم قال: «فأما القرائن التي ليست حالية فهي تنقسم إلى: الاستثناء والتخصيص»[٤].

(١) انظر: التخصيص عند علماء الأصول (ص٦٩).

(٢) انظر: ص٨٤٣ من البحث.

(٣) البرهان (١/٢٥٣).

(٤) المصدر السابق (١/٢٥٨).

وقال الغزالي: «يرفع عموم اللفظ بقرائن حالية لا ضبط لها... وبقرائن لفظية، وهي منقسمة إلى: الاستثناء والتخصيص»[1].

وقال ابن السمعاني: «إذا كانت القرينة المخصصة متصلة باللفظ، مثل: الاستثناء والشرط والصفة....»[2].

وقال الرازي: «القرينة المخصصة المستقلة ضربان: عقلية ولفظية... أما إن كانت القرينة لا تستقل بنفسها نحو الاستثناء والشرط والتقييد بالصفة...»[3].

وقال التفتازاني: «التخصيص - أي: القصر على البعض - شائع كثير في العمومات بالقرائن المخصصة»[4].

وقال الأنصاري: «شأن العام أن يُخَصَّ بقِرينة مخصصة»[5].

وبهذه العبارات ونحوها يتقرر أن الأصوليين قد عدوا المخصصات قرائن مخصصة للعموم، وليس المقصود هنا تفصيل الكلام عن هذه القرائن؛ لأن القصد الأساس من هذا البحث هو تحديد المراد بالقرائن عند الأصوليين في المباحث الأصولية المختلفة، وقد تبين ههنا أن مخصصات العموم تعد عندهم من قبيل القرائن، ولهذا تكفي الإشارة إلى أبرز أقسامها.

أقسام القرائن اللفظية المخصصة:

القرائن اللفظية المخصصة على قسمين رئيسين:

---

(١) المنخول (ص٢٢٨).

(٢) قواطع الأدلة (١/٣٤٤).

(٣) المحصول (٣/١٤-١٦).

(٤) التلويح (١/٩٧).

(٥) فواتح الرحموت (١/٢٦٩).

القسم الأول: القرائن المخصصة المتصلة:

وهي المخصصات التي لا تستقل عن اللفظ العام، بل تفتقر إلى الاتصال به [1].

وهذه القرائن على أنواع متعددة، يتفاوت الأصوليون في تعدادها بحسب أخذهم بها، فذكر طائفة منهم أنها أربعة، وهي: الاستثناء والشرط والصفة والغاية [2]، وأضاف بعضهم: بدل البعض [3]، بينما أوصلها آخرون إلى اثني عشر نوعاً يتم بها تخصيص العام، قال القرافي: «المعدود في كتب الأصول من المخصصات المتصلة أربعة خاصة: الصفة والاستثناء والغاية والشرط، وقد وجدتها بالاستقراء اثني عشر: الأربعة المتقدمة، وثمانية أخرى، وهي: الحال وظرف الزمان وظرف المكان والمجرور والتمييز والبدل والمفعول معه والمفعول لأجله، فهذه الاثنا عشر ليس فيها واحد يستقل بنفسه» [4].

وإليك بيان هذه الأنواع والأمثلة عليها باختصار:

الاستثناء: وهو إخراج بعض الجملة من الجملة بلفظ «إلا» أو ما يقوم مقامه [5].

---

(١) انظر: البحر المحيط (٢٧٣/٣)، تشنيف المسامع (٧٣٠/٢)، شرح المحلي (٤١/٢)، غاية الوصول (ص٧٦)، شرح الكوكب المنير (٢٨١/٣)، الآيات البينات (٢٩/٣)، فواتح الرحموت (٣١٦/١).

(٢) انظر: الإحكام، للآمدي (٤١٦/٢)، بيان المختصر (٢٤٨/٢)، البحر المحيط (٢٧٣/٣).

(٣) انظر: شرح المحلي (٥٩/٢)، غاية الوصول (ص٧٨)، شرح الكوكب المنير (٣٥٤/٣)، فواتح الرحموت (٣١٦/١، ٣٤٤).

(٤) الفروق (١٨٦/١).

(٥) انظر: المحصول (٢٧/٣)، نهاية الوصول (١٥٠٧/٤)، بيان المختصر (٢٥١/٢)، البحر المحيط (٢٨٦/٣).

ومثاله: قول الله تعالى ﴿ قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٨٢﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴾ (١).

الشرط: والمراد به هنا الشرط اللغوي، الذي يذكره الأصوليون في مخصصات العموم، وهو في الحقيقة يعد من الأسباب، ويعرف بأنه: مخرج ما لولاه لدخل بإنْ أو ما يقوم مقامها (٢).

ومثاله: قول الله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَبْتَغُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ﴾ (٣).

الصفة: ويراد بها هنا الصفة المعنوية، لا مجرد النعت المذكور في علم النحو، وهي تشمل كل ما أشعر بمعنى يتصف به أفراد العام (٤).

ومثالها: قول الله تعالى: ﴿ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ﴾ (٥)، فقصر جواز نكاح الأمة على المؤمنة دون غيرها.

الغاية: والمراد بها أن يأتي بعد اللفظ العام حرف من حروف الغاية، كاللام وإلى وحتى (٦).

ومثال ذلك: قول الله تعالى: ﴿ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ

---

(١) الآيتان (٨٢،٨٣)، من سورة ص.

(٢) انظر: العقد المنظوم (٢/٣٥١-٣٥٢)، البحر المحيط (٣/٣٢٩)، شرح الكوكب المنير (٣/٣٤٠-٣٤٢).

(٣) من الآية رقم: (٣٣)، من سورة النور.

(٤) انظر: البحر المحيط (٣/٣٤١)، شرح الكوكب المنير (٣/٣٤٧)، إرشاد الفحول (ص١٣٥).

(٥) من الآية رقم: (٢٥)، من سورة النساء.

(٦) انظر: البحر المحيط (٣/٣٤٤)، شرح الكوكب المنير (٣/٣٥٢)، إرشاد الفحول (ص١٣٥).

﴿ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ﴾[1].

الحال: وهو في المعنى كالصفة، كقول القائل: أكرم بني تميم نازلين بك، فإنه يفيد تخصيص الإكرام بمن تثبت له صفة النزول[2].

ظرف الزمان وظرف المكان والمجرور: وذلك نحو أن يقال: أكرم بني تميم اليوم، أو في مكان كذا[3].

التمييز: وذلك نحو: له عندي عشرون درهماً، فإن الإقرار يتقيد بما وقع به التمييز[4].

البدل: والمراد به بدل البعض من الكل، وذلك نحو: أكرم القوم علماءَهم، ومنه قول الله تعالى: ﴿ثُمَّ عَمُواْ وَصَمُّواْ كَثِيرٞ مِّنۡهُمۡ﴾[5] [6].

المفعول له والمفعول معه: فإن كل واحد منهما مقيد للفعل بما تضمنه من المعنى، «فإن المفعول له معناه التصريح بالعلة التي لأجلها وقع الفعل، نحو: ضربته تأديباً، فيفيد تخصيص ذلك الفعل بتلك العلة، والمفعول معه معناه تقييد الفعل بتلك المعية، نحو: ضربته وزيداً، فيفيد أن ذلك الضرب الواقع على المفعول به مختص بتلك الحالة، التي هي المصاحبة بين ضربه وضرب زيد»[7].

---

(١) الآية رقم: (٢٩)، من سورة التوبة.

(٢) انظر: البحر المحيط (٣/٣٥١)، إرشاد الفحول (ص١٣٦).

(٣) انظر: المصدرين السابقين.

(٤) انظر: البحر المحيط (٣/٣٥٢)، إرشاد الفحول (ص١٣٦).

(٥) من الآية رقم : (٧١)، من سورة المائدة.

(٦) انظر: البحر المحيط (٣/٣٥٠)، شرح المحلي (٢/٥٩)، شرح الكوكب المنير (٣/٣٥٤).

(٧) إرشاد الفحول (ص١٣٦-١٣٧)، وانظر كذلك: البحر المحيط (٣/٣٥٣).

القسم الثاني: القرائن المخصصة المنفصلة:

وهي المخصصات التي تستقل بنفسها من لفظ أو غيره، بحيث لا تحتاج في ثبوتها إلى ذكر لفظ العام معها [(١)].

وهذه القرائن على أنواع متعددة أيضاً، ذكرها الأصوليون وتوسعوا في بيان الأمثلة عليها، ومن أبرزها: النص، والإجماع، والقياس.

وإليك ذكر الأمثلة عليها باختصار:

النص: ويراد به أن يأتي بعد اللفظ العام نص يخصصه [(٢)].

وذلك نحو قول الله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ [(٣)]، فإن عمومه خُصَّ بالحوامل في قوله تعالى: ﴿ وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ [(٤)].

الإجماع: وذلك بأن تجمع الأمَّة على تخصيص لفظ عام وارد في نص شرعي [(٥)].

ومثال ذلك: قول الله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً ﴾ [(٦)]، حيث خص بالإجماع على أن العبد القاذف يجلد على النصف من الحر.

---

(١) انظر: البحر المحيط (٣٥٥/٣)، تشنيف المسامع (٧٦٩/٤)، شرح المحلي (٦٠/٢)، غاية الوصول (ص٧٨)، شرح الكوكب المنير (٢٧٧/٣)، الآيات البينات (٧١/٣)، فواتح الرحموت (٣١٦/١).

(٢) انظر: العقد المنظوم (٣٨٨/٢)، البحر المحيط (٣٦١/٣)، شرح الكوكب المنير (٣٥٩/٣).

(٣) من الآية رقم: (٢٢٨)، من سورة البقرة.

(٤) من الآية رقم: (٤)، من سورة الطلاق.

(٥) انظر: العقد المنظوم (٣٩٧/٢)، شرح الكوكب المنير (٣٧٠/٣).

(٦) من الآية رقم: (٤)، من سورة النور.

القياس: يجوز تخصيص اللفظ العام من الكتاب والسنة بالقياس عند جمهور أهل العلم[(١)].

ومثال ذلك: قول الله تعالى: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ﴾[(٢)]، وقوله تعالى في الإماء: ﴿ فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَاتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ ﴾[(٣)].

فدلت هذه الآية على أن الأَمَة لم تدخل في عموم مَن أُمر بجلدها مئة من النساء، ثم قيس العبد على الأمة، فجعل حدُّه خمسين جلدة، فكان العبد مخصوصا بالقياس على الأَمَة[(٤)].

وقد يتبادر ههنا سؤال، وهو: كيف عدَّ الأصوليون المخصصات المنفصلة قرائن مخصصة مع تحقق الانفصال بين النص العام والدليل المخصِّص؛ لأنه غير محتاج في ثبوته إلى ذكر اللفظ العام معه؟ فكيف تسنى للأصوليين جعل هذه المخصصات قرائن مع عدم وجود ما يشعر بالاقتران والمصاحبة الذي يوحي به لفظ القرينة لغة[(٥)].

وفي الحقيقة أن الجواب عن هذا التساؤل يمكن أن يلحظ من خلال معرفة ما قرره الأصوليون من وحدة الأدلة الشرعية، بحيث لا يصح عندهم أن تؤخذ منفصلة عن بعضها، بل هي كلها كاللفظة الواحدة وإن

---

(١) انظر: العقد المنظوم (٢/٤١٣)، بيان المختصر (٢/٣٤١-٣٤٢)، البحر المحيط (٣/٣٦٩)، شرح الكوكب المنير (٣/٣٧٧-٣٧٨).

(٢) من الآية رقم: (٢)، من سورة النور.

(٣) من الآية رقم: (٢٥)، من سورة النساء.

(٤) انظر: البحر المحيط (٣/٣٧٥-٣٧٦).

(٥) لاحظ ما سبق بيانه من معنى القرينة لغة في ص٣٦ - ٣٧ .

تفرقت في الورود، كما قال الشيرازي: «الشريعة وإن تفرقت في الورود فهي كالكلمة الواحدة»[1]، وقال ابن عقيل: «كلام الشرع يجمع بعضه إلى بعض، كالجملة الواحدة»[2]، وقال ابن قدامة: «القرينة المنفصلة من الشرع كالقرينة المتصلة؛ لأن كلام الشارع يجب بناء بعضه على بعض»[3].

وعليه فالانفصال بين الأدلة لا يمكن أن يُعدَّ عائقاً أمام ربط بعضها ببعض، وكون بعضها مبيناً للمراد بالآخر، بل الواجب الجمع بين الأدلة الشرعية ما أمكن، والنظر إليها نظرة كلية شاملة.

---

(١) شرح اللمع (٣٢١/١).

(٢) الواضح (٣٤١/٢).

(٣) روضة الناظر (٧١١/٢).



الفصل الثالث

أثر القرائن في المفاهيم

وفيه تمهيد ومبحثان:

التمهيـــــد: في تعريف المفهوم وأقسامه.

المبحث الأول: القرائن ومفهوم الموافقة.

المبحث الثاني: القرائن ومفهوم المخالفة.



التمهيد

في تعريف المفهوم وأقسامه

المفهوم في اللغة: اسم مفعول من فهم الشيء: إذا علمه وعقله، يقال: فَهِمَ الشيء فَهْماً وفَهَماً وفهامة: إذا علمه، وفهمتُ الشيء: عقلته وعرفته[(١)].

وأما في الاصطلاح: فقد عرفه كثير من الأصوليين بأنه: ما دلَّ عليه اللفظ لا في محل النطق[(٢)].

وقولهم في التعريف: «لا في محل النطق» أرادوا به أن يبينوا أن للفظ دلالتين: إحداهما: على معنى منطوق به، والأخرى: على معنى غير منطوق به، فالأول يُسمى منطوقاً[(٣)]، والثاني يُسمى مفهوماً، وهو وإن لم ينطق به إلا أن اللفظ أشعر به ودلَّ عليه.

وينقسم المفهوم إلى قسمين رئيسين، هما: مفهوم موافقة، ومفهوم مخالفة.

أما مفهوم الموافقة، فهو: أن يكون مدلول اللفظ في محل السكوت موافقاً لمدلوله في محل النطق[(٤)].

أو بعبارة أخرى: أن يدل اللفظ من جهة المعنى على أن حكم المسكوت

---

(١) انظر: لسان العرب، مادة «فهم»، (١٢/٤٥٩).

(٢) انظر: مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/١٧١)، بيان المختصر (٢/٤٣٢)، جمع الجوامع مع شرح المحلي(١/٣١٦-٣١)، شرح الكوكب المنير (٣/٤٨٠).

(٣) وهو: المعنى المستفاد من اللفظ من حيث النطق به.
انظر: شرح الكوكب المنير (٣/٤٧٣).

(٤) انظر: الإحكام، للآمدي (٣/٩٤).

عنه موافق لحكم المنطوق[1].

ويسمى هذا المفهوم: فحوى الخطاب، ولحن الخطاب، ومفهوم الخطاب، ويسميه الشافعي قياساً جلياً، والحنفية تُسميه بدلالة النص[2].

ومثاله: قول الله تعالى: ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾[3]، فإنه يدل بمنطوقه على تحريم قول أف للوالدين، ويدل بمفهومه الموافق على تحريم الضرب والشتم ونحوهما[4].

وأما مفهوم المخالفة، فهو: أن يكون مدلول اللفظ في محل السكوت مخالفاً لمدلوله في محل النطق[5].

أو بعبارة أخرى: أن يدل اللفظ من جهة المعنى على أن حكم المسكوت عنه مخالف لحكم المنطوق[6].

ويسمى أيضاً دليل الخطاب[7]، وهو على أنواع كثيرة، من أبرزها:

١- **مفهوم الصفة**: وهو تعليق الحكم بإحدى صفتي الذات[8]، وذلك

---

(١) انظر: نهاية الوصول (٥/٢٠٣٥).

(٢) انظر: أصول السرخسي (١/٢٤١)، الإحكام، للآمدي (٣/٩٤)، نهاية الوصول (٥/ ٢٠٣٥-٢٠٣٦)، البحر المحيط (٤/٧)، شرح الكوكب المنير (٣/٤٨١).

(٣) من الآية رقم: (٢٣)، من سورة الإسراء.

(٤) انظر: الإحكام، للآمدي (٣/٩٤)، نهاية الوصول (٥/٢٠٣٧).

(٥) انظر: الإحكام، للآمدي (٣/٩٩).

(٦) انظر: نهاية الوصول (٥/٢٠٣٩).

(٧) انظر: إحكام الفصول (٢/٤٤٦)، الإحكام، للآمدي (٣/٩٩)، نهاية الوصول (٥/٢٠٣٩)، البحر المحيط (٤/١٣).

(٨) انظر: نهاية الوصول (٥/٢٠٤٥)، البحر المحيط (٤/٣٠)، شرح الكوكب المنير (٣/٤٩٨).

نحو قول النبي ﷺ: «**من باع نخلة قد أبرت فثمرتها للبائع**»[1]، فإنه يدل بمفهومه المخالف على أن من باع نخلة غير ملقحة فإن الثمرة ليست له.

٢- **مفهوم الشرط**: وهو تعليق الحكم على شرط بحيث ينتفي عند انتفائه[2]، وذلك نحو قول الله تعالى: ﴿ **وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ** ﴾[3]، فإنه يدل بمفهومه المخالف على عدم وجوب النفقة للمعتدة غير الحامل.

٣- **مفهوم الغاية**: وهو مَدُّ الحكم بأداة الغاية[4]، وذلك نحو قول الله تعالى: ﴿ **وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ** ﴾[5]، فإنه يدل بمفهومه المخالف على تحريم الأكل بعد تبين طلوع الفجر.

٤- **مفهوم العدد**: وهو تعليق الحكم بعدد مخصوص بحيث يدل على انتفاء الحكم فيما عدا ذلك العدد[6]، وذلك نحو قول الله تعالى:

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب من باع نخلاً قد أبرت أو أرضاً مزروعة أو بإجارة (٣/١٦١) رقم ٢٢٠٤.
ومسلم في صحيحه، كتاب البيوع، باب من باع نخلاً عليها تمر (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١٠/١٩٠).

(٢) انظر: بيان المختصر (٢/٤٤٥)، البحر المحيط (٤/٣٧)، شرح الكوكب المنير (٣/٥٠٥).

(٣) من الآية رقم: (٦)، من سورة الطلاق.

(٤) انظر: نهاية الوصول (٥/٢٠٨٧)، البحر المحيط (٤/٤٦)، شرح الكوكب المنير (٣/٥٠٦).

(٥) من الآية رقم: (١٨٧)، من سورة البقرة.

(٦) انظر: البحر المحيط (٤/٤١)، شرح الكوكب المنير (٣/٥٠٨).

﴿ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَـٰنِينَ جَلْدَةً ﴾[1]، فإنه يدل بمفهومه المخالف على عدم الزيادة في حد القاذف على عدد الثمانين ولا النقص عنه.

٥- **مفهوم اللقب:** وهو تعليق الحكم بالاسم العلم أو اسم النوع[2]، أو يقال: هو إضافة نقيض حكم معبر عنه باسمه علماً أو جنساً إلى سواه[3]، وذلك نحو قول النبي ﷺ: «**الطعام بالطعام مثلاً بمثل**»[4]، فإن مفهومه أن غير الطعام مخالف له في الحكم[5].

(١) من الآية رقم: (٤)، من سورة النور.

(٢) انظر: البحر المحيط (٢٤/٤).

(٣) انظر: تيسير التحرير (١٣١/١).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساقاة والمزارعة، باب الربا (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ٢٠/١١).

(٥) انظر: المستصفى (٢٠٤/٢).



المبحث الأول
القرائن ومفهوم الموافقة

القول بمفهوم الموافقة مجمع عليه من حيث الجملة [1]، وقد نُقل عن بعض الظاهرية رده، وهو ظاهر البطلان، قال شيخ الإسلام ابن تيمية عن مفهوم الموافقة: «إنكاره من بدع الظاهرية التي لم يسبقهم بها أحد من السلف» [2].

وقد وقع الخلاف بين الأصوليين في دلالة النص على الحكم في مفهوم المخالفة: أهي قياسية أم لفظية؟ على قولين:

القول الأول: أن دلالة النص على الحكم في مفهوم الموافقة قياسية، وهذا القول هو المنقول عن الإمام الشافعي، وبه قال الجماهير من أصحابه، واختاره بعض الحنفية وبعض الحنابلة [3].

القول الثاني: أن دلالة النص على الحكم في مفهوم الموافقة لفظية، بمعنى أن فهمه مستند إلى اللفظ، لا أن اللفظ تناوله، وبهذا قال جمهور الأصوليين، وعليه أكثر الحنفية والمالكية، وبعض الشافعية، وجمهور

---

(١) انظر: الواضح (٣/٢٥٨)، الإحكام، للآمدي (٣/٩٦)، نهاية الوصول (٥/٢٠٣٨)، المسودة (ص٣٤٦)، أصول ابن مفلح (٣/١٠٦٠)، البحر المحيط (٤/١٢)، شرح الكوكب المنير (٣/٤٨٣)، إرشاد الفحول (ص١٥٧).

(٢) مجموع الفتاوى (٢١/٢٠٧).

(٣) انظر: التبصرة (ص٢٢٧)، شرح اللمع (٢/١١٨)، قواطع الأدلة (٢/٥-٦)، التمهيد، لأبي الخطاب (٢/٢٢٧)، المحصول (٥/١٢١)، نهاية الوصول (٥/٢٠٤٠)، شرح مختصر الروضة (٢/٧١٧)، أصول ابن مفلح (٣/١٠٦٣)، تشنيف المسامع (١/٣٤٣)، شرح المحلي (١/٣١٩)، فواتح الرحموت (١/٤١٠).

الحنابلة، وجماعة من المتكلمين [1].

واختلف أصحاب هذا القول في كيفية فهم هذه الدلالة على مذهبين:

المذهب الأول: أن الدلالة وإن كانت في الأصل موضوعة لثبوت الحكم في المذكور لاغير، إلا أنها نقلت بواسطة العرف عنه إلى ثبوت الحكم في المذكور والمسكوت معاً، وهذا ذكره كثير من الأصوليين من غير نسبة لأحد بعينه [2].

المذهب الثاني: أن الدلالة على الحكم فُهمت من السياق والقرائن، وبهذا قال المحققون من أصحاب هذا القول، كالغزالي والآمدي وابن الحاجب وغيرهم [3].

ونظراً لتعلق القرائن بهذا المذهب، فإن هناك بعض التنبيهات التي تكشف عن حقيقة مذهبهم ومرادهم بالقرائن المعتبرة فيه، أتناولها في النقاط الآتية:

١- أن أصحاب هذا المذهب قد قرروا أن الدلالة في مفهوم الموافقة

---

(١) انظر: التقريب والإرشاد (٣/٣٣١)، التلخيص (٢/١٨٣)، أصول السرخسي (١/٢٤٢)، الواضح (٣/٢٥٨)، الإحكام، للآمدي (٣/٩٥،٩٨)، كشف الأسرار، للبخاري (١/١٨٥)، أصول ابن مفلح (٣/١٠٦١)، تشنيف المسامع (١/٣٤٤)، شرح المحلي (١/٣١٩)، شرح الكوكب المنير (٣/٤٨٣-٤٨٤)، فواتح الرحموت (١/٤١٠)، إرشاد الفحول (ص١٥٦).

(٢) انظر: المحصول (٥/١٢١)، التحقيق والبيان (٢/٦٢٢)، تشنيف المسامع (١/٣٤٤)، شرح المحلي (١/٣٢١)، شرح الكوكب المنير (٣/٤٨٥).

(٣) انظر: المستصفى (٢/٢٧٣)، المنخول (ص٤٣٤)، التنقيحات (ص٩٧)، التحقيق والبيان(٢/٦٢١)، الإحكام للآمدي (٣/٩٥)، نهاية الوصول (٥/٢٠٤٣)، كشف الأسرار، للبخاري (١/١٨٤-١٨٥)، تشنيف المسامع (١/٣٤٤)، شرح المحلي (١/٣٢٠)، شرح الكوكب المنير (٣/٤٨٤)، إرشاد الفحول (ص١٥٦).

راجعة إلى السياق والقرائن الحالية، وقد ذكروا ما يعين على فهم كيفية هذا، وأسوق هنا طائفة من عباراتهم المفيدة في هذا الشأن:

قال الغزالي عن فهم تحريم الضرب وكلِّ إيذاء من قول الله تعالى: ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾[1]: «ليس فهم ذلك من اللفظ من صورته، ولكن لسياق الكلام وقرينة الحال فهم على القطع؛ إذ الغرض منه الاحترام»[2].

وقال أيضاً عن ذلك: «لا يحصل هذا التنبيه ما لم يفهم الكلام وما سيق له، فلولا معرفتنا بأن الآية سيقت لتعظيم الوالدين واحترامهما لما فهمنا منع الضرب والقتل من منع التأفيف؛ إذ قد يقول السلطان إذا أمر بقتل ملك: لا تقل له أف، لكن اقتله»[3].

وقال ابنٍ برهان عن هذا المثال: «إنما كان تحريم ضروب الأذى والتعنيف ثابتاً؛ لأن الآية سيقت لبيان تعظيمهما وإكرامهما: ﴿ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴿٢٣﴾ وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ ﴾[4]، فهذه القرائن هي الدالة على المقصود، لا نفس الصيغة»[5].

وقال السهروردي عن مفهوم الموافقة «ويعتبر فيه سياق الكلام؛ فإنه لولا سبق تعظيم الوالدين ربما توقف الذهن؛ إذ ينتظم للملك أن يأمر

---

(١) من الآية رقم: (٢٣)، من سورة الإسراء.

(٢) المنخول (ص٤٣٤).

(٣) المستصفى (٢/١٩٠)، وانظر كذلك في هذا المعنى (٢/٢٧٣-٢٧٤)، أساس القياس (ص٧١).

(٤) من الآيتين رقم: (٢٣،٢٤)، من سورة الإسراء.

(٥) الوصول إلى الأصول (١/٣٣٨).

بقتل ملك ويمنع عن الإزراء به، كما جرت عادتهم»[1].

وقال التبريزي عن كيفية فهم تحريم الضرب من تحريم التأفيف: «الحق أن ذلك إن استفيد من اللفظ، لا من القياس، وبواسطة القرائن، لا بواسطة العرف، فحيث انقدحت أفادت»[2].

وقال صفي الدين الهندي بعد أن ذكر الخلاف في هذه المسألة: «والحق أن دلالة الفحوى لفظية، لكن لا بحسب الوضع الأصلي، ولا العرفى، بل بواسطة القرائن، كما تقدم بيانه أن تحريم التأفيف لا يستلزم تحريم الضرب والقتل مطلقا، بل بواسطة سياق الكلام ومقصده»[3].

٢- أن المراد بالسياق والقرائن الحالية المعتبرة في مفهوم الموافقة ما هو مفيد للدلالة على شمول الحكم للمذكور والمسكوت عنه، لا ما يمنع من إرادة المعنى الحقيقي، وممن نبه إلى هذا ابن النجار حيث قال: «المراد بالقرائن هنا: المفيدة للدلالة على المعنى الحقيقي، لا المانعة من إرادته؛ لأن قوله تعالى: ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ ونحوه مستعمل في معناه الحقيقي، غايته أنه علم منه حرمة الضرب بقرائن الأحوال وسياق الكلام»[4].

٣- أن الدلالة في مفهوم الموافقة حاصلة من مجموع اللفظ والقرائن

---

(١) التنقيحات (ص٩٧).

(٢) تنقيح المحصول (٥٣٥/٢).

(٣) نهاية الوصول (٢٠٤٣/٥).

(٤) شرح الكوكب المنير (٤٨٤/٣-٤٨٥).

وانظر كذلك: الآيات البينات (٢٧/٢)، حاشية العطار (٣٢٠/١-٣٢١)، تقريرات الشربيني (٣٢٠/١).

الحالية معاً، لا من مجرد اللفظ، ولا من مجرد القرائن، قال الغزالي عن مفهوم الموافقة: «وكأن هذا التنبيه يحصل من شيئين: أحدهما: من اللفظ، والآخر من السياق»[1].

وقال أيضاً عن فهم تحريم الضرب من آية التأفيف: «الحق عندنا أن ذلك غير مفهوم من مجرد اللفظ العاري عن القرينة، لكن إذا دلت قرينة الحال على قصد الإكرام فعند ذلك يدل لفظ التأفيف على تحريم الضرب»[2].

وقال العطار معلقاً على قول المحلي: إن الدلالة فهمت من السياق والقرائن، لا من مجرد اللفظ: «قوله: (لا من مجرد اللفظ) إشارة إلى أن دلالة اللفظ لابُدَّ منها»[3].

الأدلـة:

أولاً: أدلة أصحاب القول الأول:

وهم القائلون بأن دلالة النص على الحكم في مفهوم الموافقة قياسية، وأدلتهم هي:

الدليل الأول: أن المسكوت عنه في اللغة غير المنطوق به، وهو غير متلفظ به، ولولا المعنى المشترك بين المفهوم والمنطوق لما ثبت حكم المفهوم، ولا معنى للقياس إلا ذلك[4].

ونوقش: بأن وجود المعنى المشترك شرط لدلالة الملفوظ على حكم

---

(١) أساس القياس (ص٧٠).

(٢) المستصفى (٢/٢٧٣).

(٣) حاشية العطار (١/٣٢٠).

(٤) انظر: شرح اللمع (٢/١١٨-١٢٠)، التبصرة (ص٢٢٧)، المحصول (٥/١٢١)، نهاية الوصول (٥/٢٠٤٠)، بيان المختصر (٢/٤٤٢)، شرح العضد (٢/١٧٣).

المفهوم من حيث اللغة، ولا يلزم منه أن يكون قياساً؛ لأن القياس يدل على حكم الفرع من حيث المعقول، لا من حيث اللغة، ولهذا قال بالمفهوم كثير ممن نفى القياس، ولو كان قياساً لم يقولوا به [1].

الدليل الثاني: أنه لابد في مفهوم الموافقة من نوع نظر؛ فإنه ما لم يعرف قصد المتكلم وأنه أخرج الكلام لمعنى عام لا يحصل هذا العلم، ولهذا يحسن أن يقول الرجل لغيره: لا تشتم فلاناً ولا تواجهه بقبيح، ولكن اقتله؛ وذلك لأن مقصوده لم يكن دفع الأذى عنه، وإنما إيقاع فعل دون فعل، فأما إذا كان قصد المخاطِب دفع الأذى فيعرف بالمنع من الشتم المنع من الضرب والقتل ونحوهما، ولو كان النهي عن الشتم نهياً عن الضرب والقتل لفظاً لما حسن النهي عنه مع الأمر بالقتل، لكن قد يحسن كما تقدم، فهو إذاً ليس نهياً عنه لفظاً [2].

ونوقش: بأن النهي عن التأفيف مع الأمر بالقتل إنما يحسن إذا لم توجد قرينة دالة على منع القتل، أما إذا كان معه قرينة تفيد المنع فلا، ونحن ما ادعينا دلالته لفظاً إلا عند وجود القرينة، فليس هو مناف للدلالة اللفظية [3].

ثانياً: أدلة أصحاب القول الثاني:

وهم القائلون بأن دلالة النص على الحكم في مفهوم الموافقة لفظية، ويلاحظ أن الأدلة المذكورة لهم في كتب الأصول شاملة وعامة لكلا المذهبين المتفرعين عنه، حيث يجمعهما معنى واحد، وهو: نفي الدلالة

---

(١) انظر: الإحكام، للآمدي (٩٨/٣)، بيان المختصر (٤٤٢/٢)، شرح العضد (١٧٣/٢).

(٢) انظر: قواطع الأدلة (٧/٢)، المحصول (١٢١/٥)، نهاية الوصول (٢٠٤١/٥).

(٣) انظر: نهاية الوصول (٢٠٤٤/٥).

القياسية وإثبات الدلالة اللفظية.

الدليل الأول: أنه إذا قيل: لا تقل لفلان أف، فإنه يفهم منه المنع من الضرب والشتم وكل ما يتضمن الأذية بالبديهة، ويشترك فيه العام والخاص، ولو كان ذلك مفهوماً من جهة القياس لما عرفه إلا من يعرف القياس، ولما اشترك الخلق في معرفته، كسائر من يعرف القياس[(١)].

واعترض عليه: بأن لا نسلم أن أهل اللغة يفهمون ذلك من اللفظ؛ لأن اللفظ لم يتناوله، وكيف يفهم ذلك من اللفظ وهو غير موضوع له؟ بل إنما يفهم ذلك من طريق المعنى، لكن المعنى إذا كان جلياً ظاهراً اشترك الخاص والعام في إدراكه[(٢)].

الدليل الثاني: أن العرب إنما وضعت هذه الألفاظ للمبالغة في تأكيد الحكم في محل السكوت؛ لأنه أفصح من التصريح بالحكم فيه، ولهذا إذا قصدوا المبالغة في بيان بخل إنسان وتقتيره قالوا: فلان يأسف بشم رائحة مطبخه، وكان عندهم أفصح وأبلغ من أن يقال: فلان لا يقري الضيف، فدل على أن هذه الدلالة دلالة لفظية استعملتها العرب في مخاطباتها[(٣)].

الدليل الثالث: أننا نجد أنفسنا عالمة عند سماع قول القائل: لا تقل لفلان أف، بالمنع من الضرب والشتم قبل النظر والاستدلال والبحث في أركان القياس والاجتهاد في طلب العلة، ولو كان ذلك من جهة القياس لوجب أن لا يقع لنا العلم بسماع الخطاب حتى نقصد استنباط العلة

---

(١) انظر: إحكام الفصول (٢/٤٤٠)، الواضح (٣/٢٦٠)، نهاية الوصول (٥/٢٠٤٢).

(٢) انظر: شرح اللمع (٢/١١٩)، التبصرة (ص٢٢٨).

(٣) انظر: الواضح (٣/٢٦٥)، الإحكام، للآمدي (٣/٩٧)، شرح مختصر الروضة (٢/٧١٩).

وحمل الفرع على الأصل، لكن لما وجدنا أنفسنا عالمة بالمراد عند ورود الخطاب علمنا أن ذلك من جهة اللغة دون القياس [1].

الدليل الرابع: أن شرط مفهوم الموافقة فهمُ المعنى في محل النطق - فإن هذا النوع من الاستدلال لا يتم دونه - وأن يكون أشد مناسبة للحكم في محل السكوت، مما يدل على أنه ليس بقياس؛ لأن القياس لا يشترط فيه أن يكون المعنى المناسب للحكم في الفرع أشد مناسبة له من حكم الأصل إجماعاً [2].

واعترض عليه: بعدم تسليم وقوع الإجماع على اشتراط كون المعنى أشد مناسبة للحكم في محل السكوت في مفهوم الموافقة، بل يجوز أن يكون مثله، قال صفي الدين الهندي: «وجوابه: منع الإجماع، والعجب أن مَن تمسك به كيف تمسك وكلام الغزالي صريح في عدم اشتراط ما ذكره» [3].

الدليل الخامس: أن في صورة الفحوى قد يكون حكم المسكوت عنه أسبق إلى الذهن من حكم المنطوق به عند سماعه، بل كأنه هو المقصود به، بخلاف القياس فإن فهم حكم الفرع فيه عند سماع حكم الأصل يكون متأخراً عنه أو معه لا غير، فلا يكون الحكم المثبت بالفحوى قياساً.

قال الهندي عن هذا الدليل: «وهو المعول عليه في إبطال كون دلالة الفحوى قياسية» [4].

---

(١) انظر: إحكام الفصول (٢/٤٤٠)، بيان المختصر (٢/٤٤٢).

(٢) انظر: الإحكام، للآمدي (٣/٩٨)، نهاية الوصول (٥/٢٠٤٣)، شرح مختصر الروضة (٢/٧٢٠).

(٣) نهاية الوصول (٥/٢٠٤٣)، وانظر: المستصفى (٢/١٩٠-١٩١).

(٤) نهاية الوصول (٥/٢٠٤٣).

وانظر في هذا الدليل: أساس القياس (٧١، ١٠٧-١٠٨)، المستصفى (٢/٢٧٣-٢٧٤).

الدليل السادس: أنه لو كان الحكم في مفهوم الموافقة ثابتاً بالقياس لوجب أن لا يقول به من أنكر القياس، لكن الثابت أن أكثر مَن خالف في القياس قد وافق على حجية هذا النوع من الدلالة، فثبت أن طريق الحكم فيه ليس القياس [1].

واعترض عليه باعتراضين:

الاعتراض الأول: أن مقصودنا بالقياس هنا القياس الجلي، وهذا لم ينكره أحد من العلماء، وإن سماه بغير ذلك، وإنما الخلاف في القياس الخفي فقط [2].

وقال ابن السبكي عن هذا الاعتراض «وهو جواب ضعيف؛ فإن بعضهم أنكر القياس مطلقاً، جلياً كان أم خفياً» [3].

الاعتراض الثاني: أنه إنما قال به منكرو القياس لكونه عندهم مفهوم موافقة، لا لكونه قياساً [4].

الدليل السابع: أن الأصل في القياس لا يصح أن يكون مندرجاً تحت الفرع، ولا جزءاً منه بالاتفاق، وهذا النوعُ من الاستدلال قد يكون ما تُخُيِّل أصلاً فيه جزءاً مما تُخُيِّل فرعاً، وذلك كما لو قال السيد لعبده: لا تعط فلاناً ذرة، فإنه يدل على امتناع إعطاء ما فوقها، والذرة مندرجة فيما فوقها [5].

---

(١) انظر: الإحكام، للآمدي (٣/٩٨)، نهاية الوصول (٥/٢٠٤١)، كشف الأسرار، للبخاري (١/١٨٦).

(٢) انظر: المحصول (٥/١٢٢-١٢٣)، نهاية السول (٤/٣٤).

(٣) الإبهاج (٣/٢٨).

(٤) انظر: الإبهاج (٣/٢٨).

(٥) انظر: الإحكام، للآمدي (٣/٩٨)، نهاية الوصول (٥/٢٠٤٢)، كشف الأسرار، للبخاري (١/١٨٥-١٨٦)، بيان المختصر (٢/٤٤٢).

واعترض عليه: بأنا لا نسلم أن دلالة نفي الذرة لنفي ما فوقها من قبيل الفحوى، بل من قبيل الاقتضاء؛ ضرورة أن صدق نفي الذرة يتوقف على نفي ما فوقها؛ إذ لو وجد ما فوق الذرة لوجدت الذرة وحينئذ لا يصدق نفيها [(١)].

الترجيح:

الذي يترجح في هذه المسألة هو القول بأن دلالة النص على الحكم في مفهوم الموافقة لفظية، وأنه لا مدخل للقياس فيها، وذلك للآتي:

١- قوة أدلة هذا القول، وسلامة أكثرها من المناقشة.

٢- ضعف أدلة المخالفين، حيث نوقشت بما يبطل الاحتجاج بها.

إلا أنه يبقى أن فهم هذه الدلالة اللفظية هل هو مستند إلى السياق والقرائن أو إلى العرف؟

والذي يظهر استناده إلى السياق والقرائن؛ فإن القائلين باستناده إلى العرف قد نقل عنهم أن دليلهم على ذلك هو: أن مثل هذه الصيغة تفيد في العرف الدلالة على ما يشمل المنطوق والمسكوت، فإذا نهي عن التأفيف فهم بالعرف النهي عن كل ما فيه إيذاء، وإذا قال قائل: فلان لا يملك حبة، أفاد في العرف أنه لا شيء له ألبتة، فحكمنا في هذه الألفاظ بالنقل العرفي؛ لتسارع الفهم إلى هذه المعاني العرفية [(٢)].

وقد نوقش هذا الدليل بأن النقل خلاف الأصل، فيحتاج إلى دليل يثبته [(٣)].

---

(١) انظر: المحصول (٥/١٢٣)، نهاية الوصول (٥/٢٠٤٢-٢٠٤٣).

(٢) انظر: المحصول (٥/١٢٢)، شرح المنهاج، للأصفهاني (٢/٦٦١-٦٦٢).

(٣) انظر: الإبهاج (٣/٢٨)، نهاية السول (٤/٣٤).

ثم يمكن أن يجاب أيضاً بأن الإحالة على الوضع العرفي لا تصح إذا أمكن الإحالة على ما هو أولى منه، والإحالة على السياق والقرائن أولى؛ لأنها مستندة إلى اللفظ ومتعلقة به.

قال الغزالي عن فهم منع الضرب من منع التأفيف: «الحق عندنا أن ذلك غير مفهوم من مجرد اللفظ العاري عن القرينة، لكن إذا دلت قرينة الحال على قصد الإكرام فعند ذلك يدل لفظ التأفيف على تحريم الضرب، بل يكون ذلك أسبق إلى الفهم من التأفيف المذكور؛ إذ التأفيف لا يكون مقصوداً في نفسه، بل يقصد به التنبيه على منع الإيذاء بذكر أقل درجاته»[(١)].

وقال ابن عقيل: «القصد من الكلام التفاهم وإيصال ما في نفس المتكلم إلى مخاطبه ومكالمه، فإذا عول على مجرد اللفظ دون دلائل الأحوال والمقاصد المطوية في الأقوال[(٢)]، وهل يخفى على عاقل من أهل اللغة إذا قيل له: لا تعبس في وجه فلان: أنه قصد بذلك صيانته عن أذيته بما فوق التعبيس من هُجْر الكلام وخشن الفعال، وما يزيد على أذية التعبيس؟ »[(٣)].

نوع الخلاف:

اختلف الأصوليون في نوع الخلاف الواقع في هذه المسألة على رأيين:

الرأي الأول: أن الخلاف فيها لفظي راجع إلى التسمية فقط؛ وذلك لاتفاق أصحاب القولين على حجية هذه الدلالة؛ فإن لمفهوم الموافقة

---

(١) المستصفى (٢/٢٧٣-٢٧٤).

(٢) قال الدكتور عبد الله التركي في تعليقه على هذا: "لم يرد جواب إذا، والمعنى مفهوم من السياق".

(٣) الواضح (٣/٢٦١).

اعتبارين: اعتبار كونه مدلول اللفظ في غير محل النطق، واعتبار كونه مسكوتاً عنه قد أُلحق بمنطوق في حكم لاتفاقهما في العلة، وبالاعتبار الأول سُمي مفهوم موافقة، وبالاعتبار الثاني سُمي قياساً.

وذهب إلى هذا طائفة من الأصوليين، حيث أشار إليه الجويني، وصرح به الغزالي والتفتازاني والشربيني والمطيعي [(١)].

الرأي الثاني: أن الخلاف في هذه المسألة معنوي، وبهذا قال كثير من الحنفية، واختاره الزركشي وابن النجار [(٢)].

وذكروا أن الخلاف تظهر له فوائد في الآتي [(٣)]:

٣- أنه لا يصح إثبات العقوبات والكفارات بالقياس عند طائفة من الحنفية وجماعة من أهل العلم، ويصح بمفهوم الموافقة، وقد صرح السرخسي بهذا حيث قال: «ولهذا جوَّزنا إثبات العقوبات والكفارات بدلالة النص، وإن كنا لا نجوز ذلك بالقياس» [(٤)].

٤- أنه إذا قيل: إن دلالة مفهوم الموافقة لفظية فإنه يعمل عمل النص، فيجوز النسخ به، وإذا قيل قياسية، فلا يجوز.

٥- أنه لو وجد في بعض الصور لفظ من الشارع يشعر بخلاف ما هو مستفاد من مفهوم الموافقة، فإن قيل: إن المفهوم قياس جلي قدم

---

(١) انظر: البرهان (٢/٥٧٣)، المنخول (ص٤٣٤)، التلويح (١/٣٠١)، حاشية التفتازاني على شرح العضد (٢/١٧٣)، تقريرات الشربيني (١/٣٢٢)، سلم الوصول (٤/٣١-٣٢).

(٢) انظر: أصول السرخسي (١/٢٤٢)، كشف الأسرار، للبخاري (١/١٨٧)، البحر المحيط (٤/١١-١٢)، التقرير والتحبير (١/١١٠)، شرح الكوكب المنير (٣/٤٨٦)، الآيات البينات (٢/٣٠).

(٣) انظر: المصادر السابقة.

(٤) أصول السرخسي (١/٢٤٢)، وانظر كذلك: التقرير والتحبير (١/١١٠).

اللفظ عليه، وإن قيل: إنه يرجع إلى السياق والقرائن تعارض اللفظان، ويبقى النظر في جهات الترجيح.

والذي يبدو أن الخلاف معنوي كما ذكر هؤلاء؛ لأن الأصل في خلاف العلماء أن يكون معنوياً؛ ولأن المثبت مقدم على النافي.

سبب الخلاف:

ذكر جلال الدين المحلي سبب الخلاف في هذه المسألة، فقال: «ومن المعنى المعلوم به موافقة المسكوت للمنطوق نشأ خلاف في أن الدلالة على المسكوت قياسية أو لفظية»[1]، ويعني: أنه بسبب النظر في المعنى الذي جمع بين المنطوق والمسكوت نشأ الخلاف في هذه المسألة[2].

وقد أشار بعض الأصوليين إلى هذا؛ وذلك أنه لما توقف ثبوت الحكم بالدلالة على فهم المعنى في محل النطق، ولابد لمعرفته من نوع نظرٍ، ذهب طائفة من العلماء إلى أن هذه الدلالة قياس جلي، وقالوا: لما توقفت على هذا الفهم، وقد وجد أصل كالتأفيف مثلاً، وفرع كالضرب ونحوه، وعلة جامعة مؤثرة كدفع الأذى، كانت من قبيل القياس؛ إذ لا معنى للقياس إلا هذا، إلا أنه لما كان ظاهراً سميناه جلياً، وقال الآخرون: ليس الأمر كما ظننتم؛ لأن فهمه مستند إلى اللفظ، ولهذا كثيراً ما يسبق حكمُ المسكوت إلى الذهن حكمَ المنطوق به عند سماعه[3].

---

(١) شرح المحلي (١/٣٢٤-٣٢٥).

(٢) انظر: الآيات البينات (٢/٣٤)، حاشية البناني (١/٢٤٨)، حاشية العطار (١/٣٢٤-٣٢٥).

(٣) انظر: شرح المعالم (١/٣٢٣)، كشف الأسرار، للبخاري (١/١٨٥)، سلم الوصول (٤/٣٢).

المبحث الثاني

القرائن ومفهوم المخالفة

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم المخالفة هل هو حجة بانفراده أو بانضمام القرائن؟

المطلب الثاني: القرائن الصارفة لمفهوم المخالفة.

المطلب الثالث: أثر القرائن في بعض أقسام مفهوم المخالفة.

■ **الشامل:معجم في علوم اللغة العربية ومصطلحاتها** ـ لمحمد سعيد إسبر، وبلال جنيدي، دار العودة، الطبعة الثانية، عام ١٩٨٥م.

■ **شجرة النور الزكية في طبقات المالكية** ـ لمحمد بنمحمدمخلوف (ت١٣٦٠هـ)، المطبعة السلفية ـ القاهرة، طبعة عام ١٣٤٩هـ.

■ **شذرات الذهب في أخبارمن ذهب** ـ لابن العماد الحنبلي (ت١٠٨٩هـ)، دار السيرة ـ بيروت، طبعة عام ١٣٩٩هـ.

■ **شرح الأصول الخمسة** ـ للقاضي عبد الجبار (ت٤١٥هـ)، تحقيق/ عبد الكريم عثمان،مكتبة وهبة ـ القاهرة، طبعة عام ١٣٨٤هـ.

■ **شرح ألفيه السيوطي في الحديث** ـ لمحمد بن علي الولوي،مكتبة الغرباء الأثرية ـ المدينة المنورة، الطبعة الأولى، عام ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م.

■ **شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول** ـ لشهاب الدين القرافي (ت٦٨٤هـ)، تحقيق/ طه عبد الرءوف سعد، دار الفكر ـ القاهرة، الطبعة الأولى، عام ١٣٩٣هـ ـ ١٩٧٣م.

■ **شرح الحماسية** ـ للتبريزي، تعليق الدكتور/محمد عبد المنعم خفاجي،مكتبةمحمد علي صبيح وأولاده ـميدان الأزهر، طبعة عام ١٣٧٣هـ ـ ١٩٥٥م.

■ **شرح الزركشي علىمختصر الخرقي** ـ لشمس الدين الزركشي الحنبلي (ت٧٧٢هـ)، تحقيق الدكتور/ عبد الله الجبرين، شركة العبيكان للطباعة والنشر ـ الرياض، الطبعة الأولى، عام ١٤١٢هـ ـ ١٩٩١م.

■ **شرح السمرقندية** ـ لعصام الدين الاسفراييني (توفي في حدود ٩٥١هـ)، انظر: الحاشية الجديدة.

■ **شرح سنن أبي داود** ـ لابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، انظر: عون المعبود.

■ **شرح السنة** ـ للإمام الحسين بنمسعود البغوي (ت٥١٦هـ)، تحقيق/ شعيب الأرنؤوط ومحمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي ـ بيروت، الطبعة الثانية، عام ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.



المطلب الأول

مفهوم المخالفة هل هو حجة بانفراده أو بانضمام القرائن ؟

اختلف أهل العلم في حجية مفهوم المخالفة إجمالاً وكونه دليلا تثبت به الأحكام على قولين:

القول الأول: أنه دليل صحيح يمكن الاستدلال به وتثبت به الأحكام، وبهذا قال جمهور العلماء من أصوليين وفقهاء، وعليه الإمام مالك والشافعي وأحمد والأكثرون من أصحابهم [(١)].

القول الثاني: أنه ليس بحجة، ولا يصح الاستدلال به، وبهذا قال أبو حنيفة وأكثر أصحابه، وجماعة من المالكية، وبعض الشافعية والحنابلة [(٢)]

إلا أن الاتفاق واقع بين العلماء على تأثير القرائن، وأنه متى وجدت قرينة دالة على حكم المسكوت عنه فإنه يلزم العمل بها، لكن مع ذلك تباينت وجهات نظرهم في وظيفة القرينة حينئذ، فهل الدلالة تنسب إليها وحدها دون المفهوم أو أن وجودها شرط في دلالته، أو أنها تُعَدُّ من قبيل الشاهد والمؤكد لما دلَّ عليه المفهوم؟

وإليك بيان هذه الوجهات:

---

(١) انظر: مقدمة ابن القصار (ص٢٣٢)، العدة (٢/٤٥٣)، التبصرة (ص٢١٨)، قواطع الأدلة (٢/١٠)، التمهيد، لأبي الخطاب (٢/١٨٩)، الواضح (٣/٢٦٦)، شرح تنقيح الفصول (ص٢٧٠)، نهاية الوصول (٥/٢٠٤٥)، بيان المختصر (٢/٤٤٧)، أصول ابن مفلح (٣/١٠٦٩)، الإبهاج (١/٣٧٠).

(٢) انظر: الفصول في الأصول (١/٢٩١)، التقريب والإرشاد (٣/٣٣٢)، إحكام الفصول (٢/٤٤٦-٤٤٧)، أصول السرخسي (١/٢٥٥)، المحصول (٢/١٣٦)، كشف الأسرار، للبخاري (٢/٤٧٣)، شرح الكوكب المنير (٣/٥٠٣).

أولاً: موقف النافين لحجية مفهوم المخالفة:

النافون لحجية مفهوم المخالفة اختلفت وجهات نظرهم فيما إذا وجدت قرائن دالة على أن حكم المسكوت عنه بخلاف المنطوق به: هل الدلالة حينئذ مأخوذة من القرائن وحدها دون النظر في المفهوم، أو أنها مستفادة من مجموع المفهوم والقرائن؟

فعند الحنفية: أن مفهوم المخالفة لا دلالة له على حكم المسكوت عنه بحال، وإنما اللفظ دال على حكم المخصوص بالذكر، وما عداه فلا دلالة له على حكمه لا بإثبات ولا بنفي، ،وإذا وجدت قرينة دالة على حكمه فإن العبرة بها وحدها، والدلالة تُنسب إليها دون المفهوم.

قال أبو بكر الجصاص: «وجملة الأمر في ذلك: أن كل موضع حكمنا فيه لما عدا المذكور بخلاف حكم المذكور فلم يخل من أن يكون وجوبه متعلقاً بدلالة أخرى غير اللفظ المذكور، فإما: أن يكون لأن الأصل كان يوجب الحكم فيما عدا المذكور قبل ورود حكم المذكور بهذا الحكم، فلما ورد التوقيف في المذكور بالحكم المنصوص عليه فيه أخرجناه من الأصل، وتركنا الباقي على حكمه الذي كان له قبل ورود الحكم المذكور، وإما: بدلالة أخرى أوجبت الحكم فيما عدا المذكور بخلاف حكم المذكور، فأما المنصوص عليه فحكمه ثابت فيما هو عبارة عنه، وما عداه فحكمه موقوف على الدلالة على ما بينا»[(١)].

وقال النسفي: «التخصيص بالشيء لا يدل على نفي ما عداه عندنا، وحيث دلَّ إنما دلَّ عندنا لأمر خارج، لا من قبل التخصيص»[(٢)].

---

(١) الفصول في الأصول (٣١٣/١).

(٢) كشف الأسرار على المنار (٤١٠/١).

وقال عبد العزيز البخاري: «وما يستدلون به من تخصيصات في الكتاب والسنة خالف الموصوف فيها غير الموصوف بتلك الصفات، فالجواب عنها: أن ذلك إما لبقائها على الأصل، أو معرفتها بدليل آخر، أو بقرينة»[(١)].

ومن الأمثلة على ذلك: أنه اعترض على الحنفية بقولهم باشتراط السوم في زكاة البهائم، وعدم وجوبها في المعلوفة منها، مع أن ذلك مستفاد من مفهوم قول النبي ﷺ: «**في سائمة الغنم الزكاة**».

فأجاب الحنفية: بأن صفة السائمة في زكاة البهائم قد ثبتت بهذا النص المقيد، وأما غير السائمة فلم يتعرض لها، وإنما ثبت عدم وجوب الزكاة فيها بنص آخر موجب للنفي، وهو قول النبي ﷺ: «**لا زكاة في العوامل**»[(٢)] [(٣)].

---

(١) كشف الأسرار (٢/٤٧٥).

(٢) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير من حديث ابن عباس رضي الله عنهما (١١/٤٠) رقم ١٠٩٧٤، ولفظه: «ليس في البقر العوامل صدقة».

والدارقطني في سننه، كتاب الزكاة، باب ليس في العوامل صدقة (٢/١٠٣).

وأخرجه الدارقطني في سننه من حديث علي ﷺ، الموضع السابق.

والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الزكاة، باب ما يسقط الصدقة عن الماشية (٤/١١٦).

وقد أخرج الدارقطني أيضاً في سننه، الموضع السابق، من حديث عمرو بن شعيب عن جده بلفظ: "ليس في الإبل العوامل صدقة".

وكذا أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، الموضع السابق، وقال: «وروي في ذلك في البقر عن ابن عباس مرفوعاً وعن معاذ بن جبل موقوفاً، وفي إسنادهما ضعف».

وقد رمز السيوطي لرواية ابن عباس عند الطبراني بالحسن، ولرواية ابن عمرو عند البيهقي بالضعف، كما في الجامع الصغير (٢/٤٥٩).

وحكم الألباني بضعف الروايتين في ضعيف الجامع (ص٧٠٨).

(٣) انظر: أصول السرخسي (١/٢٧٠).

وذهب بعض الشافعية كابن سريج[1] والأبياري - ممن نفى حجية مفهوم المخالفة - إلى أن القرائن إذا احتفت بمفهوم المخالفة فإنه يدل معها على حكم المسكوت عنه، فتستفاد الدلالة حينئذ من مجموع المفهوم والقرينة، قال الزركشي مبيناً رأي هؤلاء: «ذكر ابن سريج أن المعلق بالصفة يدل على ما تناوله لفظه إذا تجرد[2]، وقد تحصل منه قرائن يدل معها على أن ما عداه بخلافه، كقوله: ﴿إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ﴾[3]، وقوله: ﴿وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ﴾[4]، ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾[5]، ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ﴾[6]، وقوله عليه السلام: «**في سائمة الغنم الزكاة**».... وحاصله أنه إنما يدل على النفي والإثبات بالقرائن»[7].

وقال الأبياري بعد أن ذكر الأدلة على إنكار حجية مفهوم المخالفة: «فتقرر بهذا كله أن ذكر الشيء مختصاً لا يتضمن نفي غيره أصلاً،

---

(١) هو أبو العباس أحمد بن عمر بن سريج البغدادي، الإمام، شيخ الإسلام، فقيه الشافعية في عصره، ولد عام ٢٤٩هـ، ولي القضاء بشيراز، من مؤلفاته: الأقسام والخصال في فروع الفقه الشافعي، والودائع لمنصوص الشرائع، توفي عام ٣٠٦هـ.

انظر: سير أعلام النبلاء (١٤/٢٠١-٢٠٤)، وفيات الأعيان (١/٦٦-٦٧)، معجم المؤلفين (٣١/٢).

(٢) أي: عن القرائن الدالة على انتفاء الحكم عند انتفاء الصفة.

(٣) من الآية رقم: (٦)، من سورة الحجرات.

(٤) من الآية رقم: (٦)، من سورة الطلاق.

(٥) من الآية رقم: (٢)، من سورة الطلاق.

(٦) من الآية رقم: (٤٣)، من سورة النساء.

(٧) البحر المحيط (٤/١٤).

اللهم إلا أن تظهر قرينة حالية أو لفظية، كلفظ «إنما» المُؤْذِن بالحصر، أو لفظ «إلا»، كما في قولهم: قام القوم إلا زيد»[1].

ثانياً: موقف المثبتين لحجية مفهوم المخالفة:

جمهور العلماء الذين قالوا بحجية مفهوم المخالفة يرون أن القرائن إذا احتفت بهذا المفهوم وكانت دالة على أن حكم المسكوت عنه بخلاف حكم المنطوق به فإنها تُعَدُّ حينئذ من قبيل المؤكد والمقوي لما هو مستفاد من ظاهره عند تجرده وإطلاقه، وعليه فإن دلالته على حكم المسكوت عنه ثابتة من غير احتياج في ذلك إلى القرائن، قال ابن القصار عن مفهوم المخالفة: «الظاهر منه إذا تجرد دلَّ على أن ما عداه بخلافه»[2].

ويشهد لهذا أنه لما احتج المنكرون لحجية مفهوم المخالفة بأنه لو كان التعليق على صفة يدل على ضد حكمها لما جاز أن توضع له عبارة تدل عليه، ولما جاز أن يقال: في السائمة الزكاة ولا زكاة في المعلوفة . أجاب الجمهور: «بأن نفي الزكاة في المعلوفة يحصل بالدليل، والنطق يؤكد، كما يقول: اقتلوا المشركين أجمعين، ولو لم يقل: أجمعين، لوجب قتل الجميع، كذلك ههنا»[3].

---

(١) التحقيق والبيان (٢/٦٤٢).

(٢) مقدمة ابن القصار (ص٢٣٩).

(٣) العدة (٢/٤٧١).

وانظر كذلك: الواضح (٣/٢٨٩).



المطلب الثاني

القرائن الصارفة لمفهوم المخالفة

مفهوم المخالفة عند القائلين بحجيته إنما يدل على حكم المسكوت عنه ظاهراً لا قطعاً، فهم لا يدعون أن اللفظ نص في موضع المفهوم، بل قد يكون نصاً في موضع النطق، وهو ظاهر في موضع المفهوم، وإذا تقرر ظهوره كان من الجائز أن يقوم دليل على خلاف ما يؤخذ منه، وهذا الدليل هو ما يسمى بالقرينة الصارفة لمفهوم المخالفة.

قال العبادي: «القائلون بمفهوم المخالفة متفقون على أنه دليل ظاهر، إنما يعمل به إذا لم يعارضه دليل أقوى من نص أو إجماع، أو مخالفة دليل قطعي عقلي أو بديهة»[1].

وإذا تقرر هذا، فقد ذكر القائلون بحجية مفهوم المخالفة أنه لا يصح الاحتجاج به إذا وجد ما يصرفه عن معناه الظاهر منه، وجعلوا هذه الصوارف شروطاً لحجيته، وهي في الحقيقة قرائن حالية تحتف به فتدل على عدم إرادة مخالفة المسكوت عنه للمنطوق به في الحكم، ومما يبين أنها قرائن صارفة ما يأتي:

١- قال ابن القصار منبهاً على أهمية الالتفات إلى القرائن الحالية والسياق لمعرفة ذلك: «والوجه فيه أن ينظر عند ورود الخطاب بالشرط أو الصفة إلى سياق الكلام وما تقدمه وما خرج عليه

---

(١) الآيات البينات (٢/٤٩).

وانظر ما يفيد هذا في: التمهيد، لأبي الخطاب (٢/٢١٧)، الواضح (٢/٢٨٣)، البحر المحيط (٤/١٦)، تقريرات الشربيني (١/٣٢٣، ٣٣٠).

الخطاب، فإن وجد دليل يدل على الجمع بين المسكوت عنه وبين المذكور صير إليه»[1].

٢- نقل الزركشي عن الخوارزمي[2] قوله: «القول بالمفهوم عند تجرده عن القرائن، أما إذا اقترن بظاهر الخطاب قرينة[3]، فإنه لا يكون لدلالة الخطاب حكم بالإجماع»[4].

٣- أن بعض القائلين بحجية مفهوم المخالفة قد نصَّ على عدِّ خروج المنطوق جواباً لسؤال أو حادثة خاصة قرينة صارفة عن إعماله، مع اتفاقهم على كونه من شروط العمل بمفهوم المخالفة، قال الزركشي: «ولك أن تقول: كيف جعلوا هنا السبب قرينة صارفة عن إعمال المفهوم ولم يجعلوه صارفاً عن إعمال العام، بل قدموا مقتضى اللفظ على السبب... ولعل الفرق أن دلالة المفهوم ضعيفة تسقط بأدنى قرينة، بخلاف اللفظ العام»[5].

وكذا قال ابن النجار: «فإن قيل: لمَ جعلوا السؤال والحادثة قرينة صارفة عن القول بهذا الحكم في المسكوت، ولم يجعلوا ذلك في ورود العام...»[6].

---

(١) مقدمة ابن القصار (ص٢٣٥).

(٢) هو أبو محمد محمود بن محمد بن العباس بن رسلان الخوارزمي الشافعي، ظهير الدين، فقيه محدث مؤرخ واعظ، من مؤلفاته: الكافي في الفقه، وتاريخ خوارزم، توفي عام ٥٦٨هـ.
انظر: طبقات السبكي (٧/٢٨٩-٢٩١)، طبقات الإسنوي (٢/٣٥٢)، هدية العارفين (٢/٤٠٣).

(٣) يعني: صارفة للعمل به، كما يدل عليه السياق.

(٤) البحر المحيط (٤/١٨).

(٥) المصدر السابق (٤/٢٢).

(٦) شرح الكوكب المنير (٣/٤٩٣)، وقد أجاب بما ذكر الزركشي فارجع إليه.

وإذا ثبت هذا، فالقرائن الصارفة للعمل بمفهوم المخالفة كثيرة، ومتفاوتة في القوة والضعف بحسب ما يظهر من السياق وما خرج عليه الخطاب، وقد اختلف الأصوليون في تعدادها بين مقل ومستكثر، إلا أن هناك ضابطاً يجمعها، وهو أن يظهر لتخصيص المنطوق بالذكر فوائد أخرى غير نفي الحكم عن المسكوت عنه؛ فإنه إذا اقتصرت الفائدة على نفي الحكم عن المسكوت عنه عمل بذلك، وإن ظهرت فوائد أخرى غير هذه الفائدة عمل بها وترك المفهوم [(١)].

قال الجلال المحلي: «إنما شرطوا للمفهوم انتفاء المذكورات [(٢)]؛ لأنها فوائد ظاهرة، وهو فائدة خفية، فأُخر عنها» [(٣)].

وقال العطار مبيناً هذا: «قوله: (لأنها)، أي: المذكورات، قوله: (فوائد ظاهرة)؛ لاقتضاء المقام والقرائن لها [(٤)]، قوله: (وهو فائدة خفية)؛ لأن استفادته بواسطة أن التخصيص بالذكر لابُدَّ له من فائدة، وغير التخصيص بالحكم منتف، فتعين التخصيص» [(٥)].

وأسوق ههنا القرائن الصارفة لإعمال مفهوم المخالفة التي ذكرها القائلون بحجيته، وذلك في النقاط الآتية:

---

(١) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/٧٧٥)، شرح العضد (٢/١٧٤)، الإبهاج (١/٣٧١)، نهاية السول (٢/٢٠٩)، البحر المحيط (٤/١٩)، شرح الكوكب المنير (٣/٤٩٦).

(٢) يعني: الفوائد الأخرى التي هي صوارف العمل بمفهوم المخالفة.

(٣) شرح المحلي (١/٣٢٣).

(٤) وعلل البناني في حاشيته (١/٢٤٧) هذا بقوله: "وإنما كانت ظاهرة لقيام قرائن الأحوال عليها".

(٥) حاشية العطار (١/٣٢٣).

١- خروج المذكور مخرج الغالب:

يشترط لإعمال مفهوم المخالفة أن لا يكون المنطوق به خارجاً مخرج الغالب، فإذا خرج مخرج الغالب لم يكن معتبراً، والمقصود بخروجه مخرج الغالب: أن العادة جارية باتصاف المنطوق بالوصف المقيد به [(١)].

وجه كون التقييد بالصفة الغالبة لا مفهوم له: «أن الصفة الغالبة على الحقيقة تكون لازمة لها في الذهن بسبب الغلبة، فإذا استحضرها المتكلم ليحكم عليها حضرت معها تلك الصفة، فنطق بها المتكلم لحضورها في الذهن مع المحكوم عليه، لا أنه استحضرها ليفيد بها انتفاء الحكم عن المسكوت عنه، أما إذا لم تكن غالبة لا تكون لازمة للحقيقة في الذهن، فيكون المتكلم قد قصد حضورها في ذهنه ليفيد بها سلب الحكم عن المسكوت عنه، فلذلك لا تكون الصفة الغالبة دالة على نفي الحكم، وغيرُ الغالبة دالةٌ على نفي الحكم عن المسكوت عنه» [(٢)].

ومثال ذلك: قول الله تعالى: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلۡتُم بِهِنَّ﴾ [(٣)]، فإن الغالب من حال الربائب [(٤)] كونهن

---

(١) انظر: الإحكام، للآمدي (٢/١٤٤)، نهاية الوصول (٥/٢٠٦٩-٢٠٧٠)، شرح مختصر الروضة (٢/٧٧٥)، المسودة (ص٣٦٢)، شرح العضد (٢/١٧٤)، أصول ابن مفلح (٣/١٠٦٥)، الإبهاج (١/٣٧١)، البحر المحيط (٤/١٩)، شرح الكوكب المنير (٣/٤٩٠)، الآيات البينات (٢/٣١).

(٢) شرح تنقيح الفصول (ص٢٧٢).

وانظر كذلك: شرح مختصر الروضة (٢/٧٧٦-٧٧٧)، الإبهاج (١/٣٧٢)، البحر المحيط (٤/٢١-٢٢).

(٣) من الآية رقم: (٢٣)، من سورة النساء.

(٤) الربيبة: بنت امرأة الرجل من غيره.

انظر: لسان العرب، مادة «ربب»، (١/٤٠٥).

في حجور أزواج أمهاتهن، فذكر هذا الوصف لكونه الغالب لا يدل على حل الربيبة التي ليست في الحجر[(١)].

وخالف في هذا الشرط إمام الحرمين الجويني، ورأى أن خروج الكلام على مجرى العرف لا يسقط التعلق بالمفهوم؛ لأن دليل الخطاب عنده لم يثبت بمجرد التخصيص بالذكر، ولكن لما في الكلام من الإشعار به تحديداً أو تعليلاً، فلا يصح إسقاط مقتضى اللفظ باحتمال يؤول إلى العرف، لكنه سلَّم أن ذلك يضعف دلالة المفهوم، ويخفف الأمر على المؤول في قرينة الدليل العاضد للتأويل[(٢)].

وقد وافقه على هذا عز الدين بن عبد السلام، وزاد بأن قال: ينبغي العكس بأن لا يكون له مفهوم إلا إذا خرج مخرج الغالب؛ وذلك لأن الوصف الغالب على الحقيقة تدل العادة على ثبوته لتلك الحقيقة، فالمتكلم يكتفي بدلالة العادة على ثبوته لها عند ذكر اسمه، فإذا أتى بها مع أن العادة كافية فيها دلَّ على أنه إنما أتى بها لتدل على سلب الحكم عما عداه؛ لانحصار غرضه فيه، وأما إذا لم يكن عادة، فقد يقال: إن غرض المتكلم بتلك الصفة أن يفهم السامع أن هذه الصفة ثابتة لهذه الحقيقة، لا لتقييد الحكم بها[(٣)].

إلا أن قول الجويني: إن المفهوم من مقتضيات اللفظ فلا تسقطه موافقة الغالب، قد أجيب عنه: بأنه وإن كان من المقتضيات إلا أنه من

---

(١) انظر: البحر المحيط (١٩/٤)، تشنيف المسامع (٣٧٤/١)، شرح الكوكب المنير (٤٩٠/٣).

(٢) انظر: البرهان (٣١٦/١).

(٣) انظر رأيه في: شرح مختصر الروضة (٧٧٧/٢)، الإبهاج (٣٧٢/١)، البحر المحيط (٢١/٤)، تشنيف المسامع (٣٤٨/١).

المقتضيات الخفية، والغالب من المقتضيات الظاهرة، فيقدم عليه [1].

وأجيب عن رأي العز: بأن مفهوم المخالفة إنما قيل به لخلو القيد عن الفائدة لولاه، أما إذا كان الغالب وقوعه، فإنه إذا نطق باللفظ أولاً فهم القيد لأجل غلبته، فذكره بعد ذلك يكون تأكيداً لثبوت الحكم للمتصف بذلك القيد، فهذه فائدة أمكن اعتبار القيد فيها، فلا حاجة إلى المفهوم حينئذ، بخلاف غير الغالب [2].

٢- خروج المذكور مخرجٍ الجواب لسؤال عن حكمه أو لحادثة خاصة به:

إذا خرج اللفظ جوابا لسؤال عن حكمه أو بشأن حادثة خاصة به لم يعمل بمفهومه المخالف، بل يكون السؤال والحادثة سبباً صارفاً له عن مقتضاه، مانعاً من وجوده [3].

مثال ذلك: ما لو سئل النبي ﷺ هل في الغنم السائمة زكاة؟ أو قيل بحضرته: لفلان غنم سائمة، فقال: في الغنم السائمة زكاة، فلا يلزم من الجواب عن إحدى الصفتين أن يكون الحكم على الضد في الأخرى [4].

وقد يرد هنا اعتراض مفاده، لمَ جعلوا السؤال والحادثة هنا قرينة صارفة عن إعمال هذا المفهوم، ولم يجعلوا ورود العام على سؤال أو حادثة صارفا له عن عمومه، بل قدّموا مقتضى اللفظ على السبب، كما

---

(١) انظر: شرح المحلي مع حاشية العطار (١/٣٢٣-٣٢٤)، حاشية البناني (١/٢٤٧).

(٢) انظر: شرح تنقيح الفصول (ص٢٧٢)، تشنيف المسامع (١/٣٤٨).

(٣) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/٧٧٥)، بيان المختصر (٢/٤٤٦)، شرح العضد (٢/١٧٤)، أصول ابن مفلح (٣/١٠٦٧)، الإبهاج (١/٣٧١)، البحر المحيط (٤/٢٢)، شرح الكوكب المنير (٣/٤٩٢)، حاشية العطار (١/٣٢٣).

(٤) انظر: تشنيف المسامع (١/٣٤٨)، شرح المحلي (١/٣٢٣)، شرح الكوكب المنير (٣/٤٩٢).

لم يجروا هنا ما أَجروه هناك من الخلاف في أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

والجواب: أن السب في ذلك يعود إلى أن دلالة المفهوم ضعيفة، فسقطت بأدنى قرينة، بخلاف اللفظ العام فإن دلالته قوية، ولهذا ادعى بعض العلماء القطع فيه، فلم يصرف بذلك لقوة دلالته، بل اعتبر فيه عموم اللفظ، لا خصوص السبب[1].

٣- تخصيص المذكور لزيادة الامتنان على المسكوت عنه:

إذا كان المنطوق قد خصص بالذكر لزيادة امتنان فيه على المسكوت عنه لم يكن له مفهوم، ومثال ذلك: قول الله تعالى: ﴿ لِتَأْكُلُواْ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا ﴾[2]، فإنه لا يدل على منع أكل ما ليس بطري مما يخرج من البحر؛ لأنه إنما قيد بالطري لكونه أحسن من غيره، فالامتنان به أتم[3].

٤- تخصيص المذكور لتقدير جهل المخاطَب به:

يشترط لمفهوم المخالفة أن لا يكون المنطوق قد ذُكر لتقدير جهالة المخاطَب بحكمه دون حكم المسكوت عنه، بأن يكون الحكم في المسكوت معلوماً له، وفي المذكور مجهولاً، فيحتاج إلى البيان؛ لأن التخصيص حينئذ لإزالة جهل المخاطب، لا لنفي الحكم عما عدا المذكور، فلا مفهوم له، وذلك مثل أن يكون المخاطَب عالماً بحكم المعلوفة دون السائمة،

---

(١) انظر في الاعتراض وجوابه: البحر المحيط (٢٢/٤)، تشنيف المسامع (٣٤٨/١)، شرح الكوكب المنير (٤٩٣/٣)، حاشية العطار (٣٢٣/١).

(٢) من الآية رقم: (١٤)، من سورة النحل.

(٣) انظر: البحر المحيط (٢٢/٤)، شرح الكوكب المنير (٤٩٣/٣)، إرشاد الفحول(ص١٥٨)، أضواء البيان(٢٠٩/٣).

فيقال له: في سائمة الغنم الزكاة، فإن تخصيص السائمة بالذكر ليس لنفي الحكم عما عداها [(١)].

٥- تخصيص المذكور لرفع خوفٍ ونحوه:

إذا كان المنطوق به قد ذكر لرفع خوفٍ ونحوه عن المخاطَب لم يكن له مفهوم، وذلك كما لو قيل لمن يخاف ترك الصلاة المفروضة في أول الوقت: ترك الصلاة في أول الوقت جائز، فليس مفهومه عدم الجواز في باقي الوقت [(٢)].

٦- خروج المذكور مخرج التفخيم والتعظيم:

إذا خرج ذكر المنطوق به مخرج التفخيم والتعظيم وتأكيد الحال فلا مفهوم له، وذلك كقول النبي ﷺ: «**لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت فوق ثلاث**» [(٣)]، فإن التقييد بالإيمان لا مفهوم له، وإنما ذكر لتفخيم الأمر وتعظيمه، وبيان أن هذا لا يليق بمن كان مؤمناً [(٤)].

---

(١) انظر: بيان المختصر (٢/٤٤٧)، شرح العضد (٢/١٧٤)، أصول ابن مفلح (٣/١٠٦٨)، تشنيف المسامع (١/٣٤٨-٣٤٩)، شرح المحلي (١/٣٢٣)، شرح الكوكب المنير (٣/٤٩٤-٤٩٥).

(٢) انظر: بيان المختصر (٢/٤٤٧)، شرح العضد (٢/١٧٤)، أصول ابن مفلح (٣/١٠٦٨)، شرح الكوكب المنير (٣/٤٩٥).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجنائز، باب حد المرأة على غير زوجها (٢/١٧٠) رقم ١٢٨٠.

ومسلم في صحيحه، كتاب الرضاع، باب وجوب الإحداد في عدة الوفاة وتحريمه في غير ذلك إلا ثلاثة أيام (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١٠/١١١-١١٢).

(٤) انظر: البحر المحيط (٤/٢٢-٢٣)، شرح الكوكب المنير (٣/٤٩٢)، إرشاد الفحول (ص١٥٨).

٧- ذكر المنطوق على وجه التبعية لشيء آخر:

يشترط للعمل بمفهوم المخالفة أن يذكر المنطوق مستقلاً، فلو كان ذكره على جهة التبعية لشيء آخر فلا مفهوم له، وذلك كقول الله تعالى: ﴿ وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمۡ عَٰكِفُونَ فِي ٱلۡمَسَٰجِدِ ﴾ [١]، فإن ذكر المساجد في الآية لا مفهوم له بالنسبة لمنع المباشرة؛ لأن المعتكف ممنوع من المباشرة مطلقاً [٢].

٨- تعليق حكم المنطوق على صفة غير مقصوده:

إذا عُلِّق حكم المنطوق على صفة غير مقصودة فلا مفهوم له، وذلك كقول الله تعالى: ﴿ لَّا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ إِن طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمۡ تَمَسُّوهُنَّ أَوۡ تَفۡرِضُواْ لَهُنَّ فَرِيضَةٗۚ وَمَتِّعُوهُنَّ ﴾ [٣]، فإن الصفة لم تذكر لتعليق الحكم بها، وإنما قصد بها رفع الجناح عمن طلق قبل المسيس، وإيجاب المتعة جاء على وجه التبع، فصار كأنه مذكور ابتداء من غير تعليق على صفة [٤].

---

(١) من الآية رقم: (١٨٧)، من سورة البقرة.

(٢) انظر: البحر المحيط (٤/٢٣)، إرشاد الفحول (ص١٥٨).

(٣) من الآية رقم: (٢٣٦)، من سورة البقرة.

(٤) انظر: المسودة (ص٣٦٣-٣٦٤)، أصول ابن مفلح (٣/١٠٧١)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٤٩٥).



المطلب الثالث

أثر القرائن في بعض أقسام مفهوم المخالفة

ما سبق تقريره في المطلب الأول من وقوع الاتفاق على تأثير القرائن في مفهوم المخالفة يجري في جميع أقسامه التي ذكرها الأصوليون [1]، من: مفهوم صفة وشرط وغاية وعدد وحصر ولقب وغيرها [2].

وقد تفاوت العلماء في الأخذ بأقسام هذا المفهوم نظراً إلى القرائن المحتفة ببعضها، فالباقلاني ـ مثلا ـ وإن أنكر كثيرا من أقسام مفهوم المخالفة إلا أنه سلَّم حجية مفهوم الغاية [3]، وأنه دال على نفي الحكم عما بعدها [4]؛ وذلك نظراً منه إلى كونه قرينة لفظية، قال الأبياري مبيناً ذلك: «... وهل يكون مدُّ الحكم إلى الغاية بصيغة إلى وحتى من جملة القرائن اللفظية الدالة على القصر والاختصاص وثبوت النقيض بعد الغاية والحد؟ هذا مما اختلف فيه مَن ردَّ المفهوم: ذهب القاضي إلى أن ذلك يدل» [5].

إلا أن الكلام في هذا المطلب يتوجه بالدرجة الأولى إلى مفهوم اللقب؛ وذلك لإطلاق كثير من الأصوليين الخلاف فيه، وقدحهم فيمن رأي

---

(١) انظر: ص ٨٨٩ من البحث.

(٢) انظر: البحر المحيط (٤/٢٤-٥٥)، شرح الكوكب المنير (٣/٤٩٧-٥١١).

(٣) هو: مَدُّ الحكم بأداة الغاية نحو إلى وحتى واللام، فيدل على نفي الحكم عما بعدها.
انظر: تشنيف المسامع (١/٣٥٨)، شرح الكوكب المنير (٣/٥٠٦).

(٤) التقريب والإرشاد (٣/٣٥٨).

(٥) التحقيق والبيان (٢/٦٤٢-٦٤٣).

حجيته ووصمه بالشذوذ والسفه [1]، مع أن الذي يبدو من خلال التأمل فيما ذكر في المسألة أن بعض المحتجين به إنما يتوجه احتجاجه فيما إذا احتفت به قرائن دالة على أن له مفهوماً.

ويحسن قبل ذكر أثر القرائن في مفهوم اللقب أن يشار إلى أنه قد اختلف في حجيته على قولين رئيسين:

القول الأول: أن مفهوم اللقب ليس بحجة، وهذا مذهب جمهور العلماء من أصوليين وفقهاء ومتكلمين [2].

القول الثاني: أن مفهوم اللقب حجة، وبهذا قال بعض المالكية والشافعية والحنابلة[3]، وقد اشتهرت نسبته إلى أبي بكر الدقاق من الشافعية [4]، حتى إن من الأصوليين مَن حصرها عليه [5].

---

(١) انظر: البرهان (١/٣١١)، تيسير التحرير (١/١٣١).

(٢) انظر: شرح اللمع (٢/١٣٧)، المستصفى (٢/٢٠٤)، الوصول إلى الأصول (١/٣٣٨)، المحصول (٢/١٣٤)، الإحكام، للآمدي (٣/١٣٧)، شرح مختصر الروضة (٢/٧٧١)، البحر المحيط (٤/٢٤)، تشنيف المسامع (١/٣٦٣)، شرح العضد (٢/١٨٢)، تيسير التحرير (١/١٣١)، فواتح الرحموت (١/٤٣٢).

(٣) انظر: العدة (٢/٤٤٩،٤٥٣،٤٧٥)، إحكام الفصول (٢/٤٤٦)، التمهيد، لأبي الخطاب (٢/٢٠٢-٢٠٣)، شرح تنقيح الفصول (ص٢٧٠)، المسودة (ص٣٦٠)، البحر المحيط (٤/٢٤-٢٥)، شرح الكوكب المنير (٣/٥٠٩).

(٤) هو أبو بكر محمد بن محمد بن جعفر البغدادي الشافعي، المعروف بالدقاق، والملقب بـ "خُبَاط"، ولد عام ٣٠٦هـ فقيه أصولي من القضاة، كان فاضلاً عارفاً بعلوم كثيرة، من مؤلفاته: فوائد الفوائد، وكتاب في أصول الفقه، توفي عام ٣٩٢هـ.
انظر: طبقات الإسنوي (١/٥٢٢)، النجوم الزاهرة (٤/٢٠٦).

(٥) انظر: شرح تنقيح الفصول (ص٢٧٠)، تقريب الوصول (ص١٧٣-١٧٤)، البحر المحيط (٤/٢٤)، إرشاد الفحول (ص١٦٠).

وقد أشار القرافي إلى أن سبب ذهاب جمهور أهل العلم إلى عدم حجية مفهوم اللقب والإنكار على مَن قال به يعود إلى عدم وجود رائحة التعليل فيه؛ فإن سائر المفهومات تشعر بالتعليل، بخلاف اللقب فإنه لجموده بَعُدَ التعليل فيه [(١)].

ومما يجدر التنبيه إليه هنا أن الاتفاق قد وقع بين الفريقين على أن القرائن إذا دلت على أن للقب مفهوماً فإنه يلزم العمل بموجبها وما دلت عليه، فقد ذكر الغزالي أنه يحتج بمفهوم اللقب إذا كانت معه قرائن الأحوال [(٢)]، وبيَّن الشوكاني أنه إذا دلّت القرينة على العمل به فهو خارج عن محل النزاع بين العلماء [(٣)].

وقال التبريزي: «لو قال الشارع: إن الله خلق لكم الأنعام، ومتعكم بها، وفرض عليكم الزكاة في الإبل، فإنه يفهم منه الحصر بقرينة التخصيص، وهذا مما يعترف به العقلاء في تخاطبهم، ومستنده اقتضاء قرينة الحال التسوية بينهما في البيان المقصود من الذكر، فبتقدير شمول الحكم ينكر التخصيص» [(٤)].

والذي يبدو من خلال التأمل فيما ذكر في مسألة مفهوم اللقب ـ وخصوصاً ما يورد فيها من أدلة ومناقشات وأمثلة ـ أن طائفة ممن قالوا بحجيته إنما قصدوا فيما إذا احتفت به قرائن تؤكد إرادة المتكلم تخصيص المنطوق به بالحكم، ويشهد لذلك ما يأتي:

---

(١) انظر: شرح تنقيح الفصول (ص٥٦،ص٢٧٠)، نفائس الأصول (٣/١٤١٤).

(٢) انظر: المنخول (ص٣٠٢).

وانظر كذلك: البحر المحيط (٤/٢٦)، حاشية العطار (١/٣٣٤).

(٣) انظر: إرشاد الفحول (ص١٦٠).

(٤) انظر: تنقيح المحصول (١/١٥٦).

١- أنه قد حكي عن بعض القائلين بمفهوم اللقب أنه فصَّل القول في حجيته، حيث رأى العمل بما دلت عليه القرينة دون غيره، فأبو يعلى - مثلاً - وإن أطلق القول بمفهوم اللقب [١]، إلا أنه قد نُقل عنه أنه إنما يحتج بما تدل عليه القرينة [٢].

فهذا قد يؤخذ منه أن بعض الأقوال المطلقة في هذه المسألة إنما أُريد بها الاحتجاج به في أحوال معينة.

٢- أنه قد ذهب بعض الحنابلة ممن احتج بمفهوم اللقب إلى أنه إنما يكون حجة فيما إذا خصَّ المتكلمُ المذكورَ بعد سابقٍ يعمه وغيره، فيكون ذلك قرينة دالة على إرادة تخصيصه بالحكم، قالوا: وأكثر مفهومات اللقب التي جاءت عن الإمام أحمد لا تخرج عن هذا.

وذكروا أن مثال ذلك: قول النبي ﷺ: «**وجعلت تربتها لنا طهوراً**» بعد قوله: «**جعلت لنا الأرض كلها مسجداً**» [٣]، فإن هذا يفيد تخصيص التراب بالطهورية، وأن غيره لا يطهر [٤].

وذكروا أيضاً أنه لو قال الشارع: عليكم في الإبل الزكاة، لم يكن له مفهوم؛ لأنه لا يوجب تخصيص عام سابق، بل يمكن أن غيرها لم يخطر بالبال، ولو قيل لرسول الله: هل في بهيمة الأنعام زكاة؟ فقال: في الإبل

---

(١) انظر: العدة (٢/٤٧٥).

(٢) انظر: البحر المحيط (٤/٢٥)، إرشاد الفحول (ص١٦٠).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه من حديث حذيفة ﷺ، كتاب المساجد ومواضع الصلاة (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ٥/٤).

(٤) انظر: المسودة (ص٣٥٢-٣٥٣)، أصول ابن مفلح (٣/١٠٩٨)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٥١٠-٥١١).

زكاة، لكان له مفهوم؛ لما سبق ذكره [1].

ويؤيد هذا أن أبا الخطاب الكلوذاني - وهو ممن أطلق القول بحجية مفهوم اللقب - لما ذكر احتجاجٍ خصومه بقولهم: إنه لو قال قائل: زيد أكل، فإنه لا يدل على أن عمرا لم يأكل، أجاب بقوله: الجواب عنه: أنا نقول: لا نسلم، ونقول: يدل عليه إذا علمنا أنه يريد الإخبار عنهما، مثل أن يقول: دعوتُ زيداً وعمراً، فأكل زيد، يدل على أن عمراً لم يأكل» [2]، فيلاحظ أنه إنما سلّم حجية مفهوم اللقب إذا سبق بما يعمه وغيره.

وعلى كل حال فإن الذي يبدو أن مفهوم اللقب يمكن أن يحتج به متى ما احتفت به القرائن، ووجدت فيه رائحة التعليل، وهذا ما يفهم غالبا عن طريق التأمل في سياق الكلام وما خرج عليه، قال الزركشي: «والتحقيق أن يقال: إنه ليس بحجة إذا لم يوجد فيه رائحة التعليل، فإن وجد كان حجة» [3].

وقد أشار إلى نحو هذا ابن دقيق العيد؛ فإنه ذكر أن قول النبي ﷺ: «**إذا استأذنت أحدكم امرأته إلى المسجد فلا يمنعها**» [4] يمكن أن يحتج بمفهومه على جواز أن يمنع الرجل امرأته من الخروج إلا بإذنه، فيقتضي جواز المنع في غير المساجد؛ لأجل تخصيص النهي بالخروج إلى

---

(١) انظر: المصادر السابقة.

(٢) التمهيد (٢/٢٠٥-٢٠٦).

(٣) البحر المحيط (٤/٢٨).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، باب استئذان المرأة زوجها بالخروج إلى المسجد (٢/٢٧)رقم ٨٧٣.

ومسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب خروج النساء إلى المساجد إذا لم يترتب عليه فتنة (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ٤/١٦١).

المسجد فقط، وهذا وإن كان مفهوم لقب، إلا أن التعليل موجود، وهو لما في المسجد من المعنى المناسب، وهو كونه محل عبادة، ويؤيد هذا أنه قد عبَّر في الحديث بكونهن «إماء الله» وهو أوقع في النفس من التعبير بالنساء، فلا يمنعن من التعبد، بخلاف غير المسجد[1].

وقد ذكر كثير من الأصوليين ـ ممن لم يحتج بمفهوم اللقب ـ أنه لو تخاصم شخصان، فقال أحدهما للآخر: أما أنا فليست أمي زانية، فإنه يتبادر إلى الفهم نسبة الزنا إلى أم خصمه، حتى إن من الفقهاء مَن ذهب إلى وجوب حد القذف في هذه الحالة[2].

إلا أنهم ذكروا أن ذلك لا يتبادر من مجرد مفهوم اللقب، بل من قرينة الحال، وهو الخصام الذي هو مظنة الأذى والتقبيح، ولو فرض مثل هذا الكلام في غير الخصومة امتنع هذا الفهم[3].

---

(١) انظر: إحكام الأحكام (ص٢٠٤-٢٠٥)، البحر المحيط (٤/٢٨)، حاشية العطار (١/٣٣٤).

(٢) ذهب إلى ذلك الإمام مالك وأحمد في رواية.

انظر: الكافي، لابن عبد البر (٢/١٠٧٦-١٠٧٧)، المغني (١٢/٣٩٢).

(٣) الإحكام، للآمدي (٣/١٣٩-١٤٠)، نهاية الوصول (٥/٢١٠٤-٢١٠٥)، أصول ابن مفلح (٣/١٠٩٩)، رفع الحاجب (ص٣٠٢)، التقرير والتحبير (١/١٤٢)، تيسير التحرير (١/١٣٢).



الفصل الرابع

أثر القرائن في البيـان

وفيه تمهيد، وثلاثة مباحث:

التمهيـد: في تعريف البيان.

المبحث الأول: أثر القرائن في بيان المجمل من الألفاظ.

المبحث الثاني: أثر القرائن في بيان حكم أفعال النبي ﷺ.

المبحث الثالث: أثر القرائن في بيان فعل أهل الإجماع.



التمهيد
في تعريف البيـــان

البيان في اللغة: اسم مصدر من «بيَّن»: إذا أظهر وأزال الإبهام [1].

وأما في الاصطلاح: فقد اختلف الأصوليون في تعريفه؛ نظرا لتعدد المآخذ التي يمكن أن ينظر إليه من خلالها، فمن جعل البيان عبارة عن الإعلام والتعريف قال في حده: إنه إخراج الشيء من حيز الإشكال إلى حيز التجلي، ومَن جعله عبارة عما به يحصل الإعلام، وهو الدليل، قال: إنه الدليل الموصل بصحيح النظر فيه إلى العلم أو الظن بالمطلوب، ومَن جعله عبارة عن نفس العلم أو الظن الحاصل من الدليل، قال: إنه عبارة عن تبيُّن الشيء [2].

والذي يناسب مقام البحث هنا هو المعنى الأول، وعليه فإن المراد الكشفُ عن أثر القرائن في إيضاح ما هو مشكل، سواء كان قولاً أو فعلاً.

---

(١) انظر: لسان العرب، مادة «بين»، (٦٧/١٣).

(٢) انظر: المستصفى (٣٦٤/١-٣٦٥)، نهاية الوصول (١٧٩٧/٥-١٧٩٨)، شرح الكوكب المنير(٤٣٨/٣-٤٤٠)، إرشاد الفحول (ص١٤٧-١٤٨).

المبحث الأول

أثر القرائن في بيان المجمل من الألفاظ

المجمل في اللغة: المبهم والمجموع، مأخوذ من الإجمال، وهو الإبهام والجمع، يقال: أجمل الأمر: إذا أبهمه، وأجمل الحساب: إذا جمع المتفرق منه وردَّه إلى جملة واحدة (١).

وأما في الاصطلاح: فقد اختلفت فيه عبارات أهل الأصول:

فعرفه الشيرازي بأنه: ما لا يعقل معناه من لفظه عند سماعه، ويفتقر في معرفة المراد إلى غيره (٢).

وعرفه الآمدي بأنه: ما له دلالة على أحد أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر بالنسبة إليه (٣).

وعرفه ابن الحاجب بأنه: ما لم تتضح دلالته (٤).

ويلاحظ أن مآل هذه التعريفات يرجع إلى معنى واحد، وهو أن المجمل كل ما هو غير واضح في دلالته على المعنى المراد.

ويجدر التنبيه هنا إلى أن للحنفية اصطلاحاً خاصاً في المجمل، حيث يجعلونه قسماً من أقسام المبهم، والذي ينقسم عندهم أربعة أقسام تتفاوت مراتبها في الخفاء، وهي: الخفي، والمشكل، والمجمل، والمتشابه(٥).

---

(١) انظر: لسان العرب، مادة «جمل»، (١١/١٢٨)، القاموس المحيط، مادة «جمل»، (٣/٣٥١).

(٢) شرح اللمع (٢/١٥٥).

(٣) الإحكام (٣/١١).

(٤) بيان المختصر (٢/٣٥٨).

(٥) انظر: أصول السرخسي (١/١٦٣)، ميزان الأصول (١/٥٠٥)، كشف الأسرار، للبخاري (١/١٣٧).

والمجمل عندهم هو: «لفظ لا يفهم المراد منه إلا باستفسار من المجمل، وبيان من جهته يعرف به المراد، وذلك إما لتوحش في معنى الاستعارة، أو في صيغة عربية مما يسميه أهل الأدب لغة غريبة»[1].

فالمجمل عند الحنفية أخص منه عند الجمهور؛ لأن المجمل عند الجمهور يشمل الخفي والمجمل في اصطلاح الحنفية، ولذلك فإن كل مجمل عند الحنفية يُعَدُّ مجملاً عند الجمهور، ولا عكس[2].

إلا أن الجمهور والحنفية يتفقون على أن حكم المجمل التوقف فيه وعدم العمل به حتى يرد بيان المراد به[3].

ويحسن هنا ذكر أبرز أسباب الإجمال التي ذكرها الأصوليون، مع بيان الأمثلة عليها:

١- أن يكون اللفظ غير موضوع لمعنى معين، وذلك كقول الله تعالى: ﴿ وَءَاتُوا حَقَّهُۥ يَوۡمَ حَصَادِهِۦ ﴾[4]، فإن الحق غير موضوع في كلامٍ العرب لشيء معين، بل هو محتمل للقليل والكثير، فكان مفتقرا إلى البيان[5].

٢- أن يكون اللفظ في الوضع مشتركاً بين شيئين، كالقرء فإنه موضوع في اللغة للحيض والطهرِ، فيفتقر إلى البيان[6].

٣- أن يكون اللفظ موضوعاً في اللغة لمعنى بعينه، إلا أنه دخله استثناء

---

(١) أصول السرخسي (١/١٦٨).

(٢) انظر: تفسير النصوص (١/٣٤١).

(٣) انظر: أصول السرخسي (١/١٦٨)، البحر المحيط (٣/٤٥٦).

(٤) من الآية رقم: (١٤١)، من سورة الأنعام.

(٥) انظر: شرح اللمع (٢/١٥٥)، قواطع الأدلة (٢/١٣٦-١٣٧)، البحر المحيط (٣/٤٥٩).

(٦) انظر: شرح اللمع (٢/١٥٧)، قواطع الأدلة (٢/١٣٧)، الإحكام، للآمدي (٣/١١).

مجهول، كقول الله تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾[1]، فإن قوله: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾ مبيَّن؛ لأنه قد وضع للأنعام، فلما قال: ﴿إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ صار الجميع مجملاً؛ لأنا لا نعلم المستثنى، فافتقر إلى البيان[2].

٤- غرابة اللفظ في المعنى الذي استعمل فيه بحيث لا يفهم معناه لغة قبل التفسير، مثل قول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾[3]، فإن الهلوع لفظ غريب يفتقر إلى بيان[4].

٥- التردد في عود الضمير إلى ما تقدمه، نحو قول الله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ﴾[5]، فإن الضمير هنا يحتمل أن يكون عائداً إلى الإنسان، وأن يكون عائداً إلى رب الإنسان المذكور في قول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لِرَبِّهِۦ لَكَنُودٌ﴾[6]، فكان مفتقراً إلى البيان[7].

وقد تكلم الأصوليون عن أثر القرائن في بيان المجمل عند بحثهم لحكم المجمل وكيفية بيانه، وسوف أتناول ما يتعلق بذلك من خلال النقاط الآتية:

١- أن المجمل له نوع دلالة؛ لأنه ما من مجمل إلا ويفهم منه شيء[8]، إلا أن هذه الدلالة غير واضحة، بل يكتنفها الغموض الذي

---

(١) من الآية رقم: (١)، من سورة المائدة.

(٢) انظر: شرح اللمع (١٥٦/٢)، قواطع الأدلة (١٣٧/٢).

(٣) الآية رقم: (١٩)، من سورة المعارج.

(٤) انظر: كشف الأسرار، للبخاري (١٤٦/١)، التلويح (٢٨١/١).

(٥) الآية رقم: (٧)، من سورة العاديات.

(٦) الآية رقم: (٦)، من سورة العاديات.

(٧) انظر: الإحكام للآمدي (١٢/٣)، نهاية الوصول (١٨٠٨/٥)، أضواء البيان (٩/١).

(٨) انظر: نهاية الوصول (١٧٩٢/٥).

يحتاج معه إلى البيان، قال العضد عن المجمل: «المراد ما له دلالة، وهي غير واضحة»[1].

وعلى هذا فالمجمل يحتاج في بيان المراد به إلى قرينة مبينة، ولا يمكن العمل به بدونها، فالقرائن بأنواعها المختلفة هي المرشدة والكاشفة لكل ما هو محتمل، وعلى تأكيد هذا تتابعت عبارات العلماء:

قال العز بن عبد السلام: «السياق مرشد إلى تبيين المجملات، وترجيح المحتملات، وتقرير الواضحات، وكل ذلك بعرف الاستعمال»[2].

وقال ابن دقيق العيد: «... أما السياق والقرائن فإنها الدالة على مراد المتكلم من كلامه، وهي المرشدة إلى بيان المجملات، وتعيين المحتملات»[3].

وقال ابن حجر: «المجمل يوقف على بيانه من القرائن»[4].

وقال الأنصاري: «الحكم بتعيين المراد لا يتأتي من غير قرينة»[5].

٢- أن الأصل في المجمل الواقع في الأدلة الشرعية عدم تجرده عن القرينة المبينة للمراد به، سواء كانت متصلة به أو منفصلة؛ لأنه لا يمكن أن يأتي الشارع بما هو مجمل وقصده التشريع وبيان الأحكام ويخليه عن قرينة تبين المقصود منه؛ فإن هذا خلاف البيان الذي وُصفت به هذه

---

(١) شرح العضد (٢/١٥٨).

وانظر كذلك: بيان المختصر (٢/٣٥٩-٣٦٠)، رفع الحاجب (ص١١٩)، بتحقيق/ محمد أبو سالم.

(٢) الإمام (ص١٥٩).

(٣) إحكام الأحكام (ص٤١٧-٤١٨).

(٤) فتح الباري (١٣/٣٤٣).

(٥) فواتح الرحموت (٢/١٦٣).

الشريعة وتميزت، إلا أن المتلقي للدليل الشرعي قد لا يقف على القرينة المبينة مع وجودها نظراً لخفاء دلالتها، أو حاجتها إلى مزيد تأمل ونظر، أو ضعف بحثه عنها، وإن كان الغالب الاطلاع والوقوف عليها [1].

قال ابن رشد: «المخاطبة بالألفاظ المجملة ـ والمخاطِب يعلم قطعاً أنها مجملة ـ مما لم يقع بعد، ولو وقع لكان هذراً، اللهم إلا أن المخاطِب بالاسم المجمل قد يخاطب به ويغلب على ظنه فهم ذلك اتكالاً منه على القرائن، ولا يفهم ذلك عنه المخاطَب، فهنا يصلح الاستفهام من المخاطَب، والبيان من المخاطِب» [2].

وقال الآمدي: «الظاهر من حال النبي ﷺ أنه لا ينطق باللفظ المجمل لقصد التشريع وتعريف الأحكام ويخليه عن قرينة حالية أو مقالية تعين المقصود من الكلام» [3].

وقال صفي الدين الهندي: «الظاهر من حال الرسول أن لا ينطق باللفظ المحتمل لمعنيين أو أكثر لتعريف الأحكام وبيان الشريعة إلا وقد ضمَّ إليه ما بيَّن المقصود منه من القرائن الحالية أو المقالية» [4].

٣- القرائن المبينة للمجمل على أنواع متعددة، أتناولها في الآتي:

أ - قرينة لفظية متصلة مبينة لمجمل وارد في النص نفسه:

مثال ذلك: لفظ الهلوع في قول الله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا ﴾ [5]،

---

(١) انظر: ما سبق تقريره في المشترك ص ٥٢١ - ٥٢٣.

(٢) الضروري (ص١٠٤-١٠٥).

(٣) الإحكام (١٦٥/٢).

(٤) نهاية الوصول (٢٩٦٠/٧).

(٥) الآية رقم: (١٩)، من سورة المعارج.

فإنه مجمل من حيث غرابته فيفتقر إلى بيان [1] ، قد جاء بيانه في نفس السورة، وذلك في الآيات التي تلي هذه الآية: ﴿ إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ۝٢٠ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا ﴾ [2] ، قال ثعلب [3] : « قد فسر الله الهلوع، وهو الذي إذا ناله الشر أظهر شدة الجزع، وإذا ناله الخير بخل به ومنعه الناس» [4] .

مثال آخر: أنه قد جاء لفظ «الرويبضة» في حديث عن النبي ﷺ، وهو لفظ غريب، وقد استشكله الصحابة رضوان الله عليهم، فسألوا عن المراد به، فبينه النبي ﷺ، وذلك في حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«سيأتي على الناس سنوات خداعات، يصدق فيها الكاذب، ويكذب فيها الصادق، ويؤتمن فيها الخائن، ويُخَوَّنُ فيها الأمين، وينطق فيها الرويبضة، قيل: وما الرويبضة؟ قال: الرجل التافه في أمر العامة»** [5] ، فكان المراد به الرجل العاجز التافه الذي قعد عن طلب

---

(١) انظر: ما سبق ذكره في ص ٩١٩.

(٢) الآيتان (٢٠،٢١)، من سورة المعارج.

(٣) هو أبو العباس أحمد بن يحي بن يزيد الشيباني مولاهم البغدادي، المعروف بـ "ثعلب"، ولد عام٢٠٠هـ، علامة لغوي محدث إمام في النحو، من مؤلفاته: معاني القرآن،واختلاف النحويين، والمصون في النحو،توفي عام ٢٩١هـ.

انظر: نزهة الألباء (ص٢٢٨-٢٣٢)، وفيات الأعيان (١٠٢/١-١٠٤)، سير أعلام النبلاء (٥/١٤-٧).

(٤) نقله عنه القرطبي في الجامع لأحكام القرآن (٢٩٠/١٨).

(٥) أخرجه ابن ماجة في سننه، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، كتاب الفتن، باب شدة الزمان (٢/ ١٣٣٩) رقم ٤٠٣٦.

والإمام أحمد في مسنده (٢٩١/٢).

والحاكم في المستدرك، كتاب الفتن والملاحم (٥١٢/٤) رقم ٨٤٣٩، وقال: هذا صحيح=

معالي الأمور [1].

ب- قرينة لفظية منفصلة في نص مبينة لمجمل في نص آخر:

مثال ذلك: قول الله تعالى: ﴿ **فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥ** ﴾ [2]، فإن تعليق حل المطلقة ثلاثاً لمطلقها الأول بنكاح غيره يحتمل أن يكون بمجرد العقد ولو بدون وطء، ويحتمل أن يكون بشرط الوطء؛ لأن النكاح يطلق على الوطء والعقد، إلا أن سنة النبي ﷺ جاءت مبينة للمراد قاطعة للاحتمال، فقد روت عائشة رضي الله عنها أن رفاعة القرظي [3] طلق امرأته، فبتَّ طلاقها، فتزوجت بعده عبد الرحمن بن الزبير [4]، فجاءت رسول الله ﷺ، فقالت: إنها كانت عند رفاعة، فطلقها آخر ثلاث تطليقات، فتزوجت بعده بعبد الرحمن بن الزبير، وإنه والله ما معه إلا مثل هذه الهدبة، وأخذت بهدبة من جلبابها، قالت فتبسم رسول الله ﷺ ضاحكاً، وقال: «**لعلك تريدين أن**

=الإسناد، و لم يخرجاه، ووافقه الذهبي.

وأخرجه أيضاً الإمام أحمد في مسنده من حديث أنس بن مالك ﷺ (٣/٢٢٠).

وأبو يعلى في مسنده (٤/٢٩) رقم ٣٧٠٣.

وأخرجه أيضاً الطبراني في المعجم الكبير من حديث عوف بن مالك ﷺ (١٨/٦٧) رقم ١٢٣.

(١) انظر: تفسير النصوص (١/٢٩٧-٢٩٨).

(٢) من الآية رقم: (٢٣٠)، من سورة البقرة.

(٣) هو الصحابي الجليل رفاعة بن سَمَوْ أل القُرظي، ويقال: رفاعة بن رفاعة، من بني قريظة. انظر: الإصابة (٣/٢٨٣).

(٤) هو الصحابي الجليل عبد الرحمن بن الزَّبير بن باطِيا القُرظي، من بني قريظة، روى عنه ولده الزُّبير بن عبد الرحمن، وهو من شيوخ الإمام مالك. انظر: الإصابة (٦/٢٨٠)، تهذيب التهذيب (٦/١٧٠).

ترجعي إلى رفاعة؟ لا حتى يذوق عسيلتك وتذوقي عسيلته»[1]، قال ابن قدامة معلقاً على هذا الحديث: «ومع تصريح النبي ﷺ ببيان المراد من كتاب الله تعالى، وأنها لا تحل للأول حتى يذوق الثاني عسيلتها، وتذوق عسيلته، لا يُعَرَّج على شيء سواه، ولا يسوغ لأحد المصير إلى غيره»[2].

ج- قرينة حالية مبينة لمجمل وارد في نص شرعي:

ويعبر عنها بشهادة حال المتكلم، قال الرازي مبيناً هذا: «أن يضم إلى النص شهادة حال المتكلم كما إذا كان كلام الشرع متردداً بين الحكم العقلي والشرعي، فحمله على الشرعي أولى؛ لأن النبي ﷺ بعث لبيان الشرعيات، لا لبيان ما يستقل العقل بإدراكه»[3].

مثال ذلك: قول النبي ﷺ: **«الاثنان فما فوقهما جماعة»**[4]، فإنه

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الطلاق، باب من أجاز طلاق الثلاث (٧/٧٥) رقم ٥٢٦٠.

ومسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب لا تحل المطلقة ثلاثاً لمطلقها حتى تنكح زوجاً غيره ويطأها ثم يفارقها وتنقضي عدتها (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١٠/٣).

(٢) المغني (١٠/٥٤٩).

(٣) المحصول (١/٤١٢).

(٤) أخرجه ابن ماجة في سننه من حديث أبي موسى الأشعري ﷺ، كتاب إقامة الصلاة، باب الاثنان جماعة(١/٣١٢) رقم ٩٧٢.

وابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب صلاة التطوع والإمامة، باب في الجماعة كما هي؟ (٢/٤١٢).

والحاكم في المستدرك، كتاب الفرائض (٤/٣٧١) رقم ٧٩٥٧، وسكت عنه، ولم يذكره الذهبي في التلخيص.

والدارقطني في سننة، كتاب الصلاة، باب الاثنان جماعة (١/٢٨٠).

والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الصلاة، باب الاثنين فما فوقهما جماعة (٣/٦٩).

وله شواهد من رواية عبد الله بن عمرو وأبي أمامة وأنس ﷺ، إلا أن طرقها كلها ضعيفة. =

يحتمل أن يكون بياناً لحكم عقلي، وهو أن حقيقة الجماعة لا توجد في الواحد، بل في الاثنين فما فوقهما، بمعنى أن جميع مراتب الأعداد يوجد فيها معنى اجتماع شيء مع شيء آخر، ويحتمل أن يكون بياناً لحكم شرعي، وهو انعقاد الجماعة في الصلاة وتحصيل فضيلتها وثوابها [(١)]، إلا أن الحمل على الشرعي أولى، قال ابن السبكي: «قرائن حاله ﷺ يرجح الحمل على الشرعي؛ لما ذكرناه من كونه مبعوثاً لبيان الشرعيات» [(٢)].

د- النظم وسياق الكلام:

وهذه القرينة أخص من القرينة اللفظية؛ لأن في دلالتها نوع خفاء يحتاج معه إلى مزيد تأمل، ومثال ذلك: قول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لِرَبِّهِۦ لَكَنُودٌ ۝ وَإِنَّهُۥ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ﴾ [(٣)]، فإن الضمير في قوله: ﴿وَإِنَّه﴾ يحتمل أن يكون عائداً إلى الإنسان، وأن يكون عائداً إلى رب الإنسان، وبكلٍ قال طائفة من المفسرين [(٤)]، قال الشنقيطي: «ولكن النظم الكريم يدل على عوده إلى الإنسان، وإن كان هو الأول في اللفظ، بدليل قوله بعده: ﴿وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾ [(٥)] فإنه للإنسان بلا نزاع، وتفريق

=قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٢/٤٥) عن هذا الحديث: "وله طرق كلها ضعيفة".

وقال الألباني عنه في إرواء الغليل (٢/٢٥٠): "الحديث ضعيف من جميع طرقه، وليس فيها ما يقوِّي بعضه بعضاً؛ لشدة ضعفها جميعها".

(١) انظر: الكاشف عن المحصول (٢/٥١٧-٥١٩)، نهاية الوصول (٥/١٨٥٧).

(٢) الإبهاج (١/٣٨٥).

(٣) الآيتان: (٦،٧)، من سورة العاديات.

(٤) انظر: تفسير القرآن العظيم (٤/٥٤٢)، فتح القدير (٥/٤٨٣).

(٥) الآية رقم: (٨)، من سورة العاديات.

الضمائر بجعل الأول للرب والثاني للإنسان لا يليق بالنظم الكريم»[1].

هـ- فعل النبي ﷺ:

إذا ورد في الخطاب الشرعي لفظ مجمل، ثم فعل النبي ﷺ عند امتثاله له فعلاً صالحاً لبيانه، فإن ذلك يعد قرينة مبنية له، قال الغزالي: «فبمَ يُعرف كون فعله بياناً؟ قلنا: إما بصريح قوله، وهو ظاهر، أو بقرائن، وهي كثيرة، إحداها: أن يرد خطاب مجمل ولم يبينه بقوله إلى وقت الحاجة، ثم فعل عند الحاجة والتنفيذ للحكم فعلاً صالحاً للبيان، فيُعلم أنه بيان»[2].

مثال ذلك: أنه قد جاء الأمر بغسل الوجه في الوضوء في قول الله تعالى: ﴿فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ﴾[3]، إلا أن الأمر به يحتمل أن يكون الفم والأنف داخلين في مسمى الوجه، ويحتمل عدم دخولهما، لعدم المواجهة بهما، فكان فعل النبي ﷺ للمضمضة والاستنشاق ومداومته عليهما بياناً لكونهما من الوجه المأمور بغسله في الوضوء[4]، قال ابن قدامة: «كل مَن وصف وضوء رسول الله ﷺ مستقصياً ذكر أنه تمضمض واستنشق، ومداومته عليهما تدل على وجوبهما؛ لأن فعله يصلح أن يكون بياناً

---

(١) أضواء البيان (١/٩-١٠).

(٢) المستصفى (٢/٢٢٢).

وانظر كذلك: التلخيص (٢/٢٤٧)، التحقيق والبيان (٣/٦٦٥)، الإحكام، للآمدي (١/٢٤٧-٢٤٨)، شرح المعالم (٢/١٨)، التقرير والتحبير (٢/٣٠٢).

(٣) من الآية رقم: (٦)، من سورة المائدة.

(٤) هذا قول الحنابلة وطائفة من أهل العلم.

انظر: المغني (١/١٦٦)، شرح الزركشي (١/١٨٥-١٨٦).

وتفصيلاً للوضوء المأمور به في كتاب الله تعالى»[1].

٤- أن الواجب على أهل العلم المجتهدين البحث عن القرائن التي تحدد المعنى المراد من المجمل، إلا أن العلماء قد يتفاوت فهمهم للقرائن المحتفة بالألفاظ المجملة الواردة في بعض النصوص الشرعية، فيرى بعضهم أنها تعين معنى محدداً، ويرى آخرون أنها تحدد معنى آخر مغايراً له، ولهذا وقع الاختلاف في معنى بعض النصوص الشرعية التي وردت فيها ألفاظ مجملة بسبب تفاوت فهمهم للقرائن المحتفة بها، ومن ذلك:

أ - أنه وقع الاختلاف بين العلماء في المراد بمن بيده عقد النكاح في قول الله تعالى: ﴿ وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَاْ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ ۚ وَأَن تَعْفُوٓاْ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۚ وَلَا تَنسَوُاْ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ ﴾[2]، فذهب جماعة من الصحابة وطائفة من أهل العلم إلى أنه الزوج، وذهب آخرون إلى أنه الولي، واستدل كل فريق بطائفة من القرائن التي رأى أنها تعضد قوله[3].

أما من قال: إن المراد به الزوج، فمما استدل به:

القرينة الأولى: أن الله تعالى قال في الآية: ﴿ وَأَن تَعْفُوٓاْ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ﴾،

---

(١) المغني (١٦٨/١).

(٢) من الآية رقم: (٢٣٧)، من سورة البقرة.

(٣) انظر: جامع البيان (٣٣٥/٢-٣٣٧)، الكشاف (١٤٥/١)، أحكام القرآن، لابن العربي (٢١٩/١)، المغني (١٦٠/١٠)، الجامع لأحكام القرآن (٢٠٦/٣-٢٠٧)، تفسير القرآن العظيم (٢٨٩/١).

والعفو الذي هو أقرب للتقوى هو عفو الزوج عن حقه، أما الولي فقربُه من التقوى أن يحفظ مال مَن يلي عليه، لا أن يعفو عنه بلا مقابل [(١)].

القرينة الثانية: أن الله تعالى قال في الآية:﴿ وَلَا تَنسَوُاْ ٱلۡفَضۡلَ بَيۡنَكُمۡ ﴾، وليس هذا خطاباً للولي، بل للزوج والزوجة؛ لأنه ليس لأحدٍ في هبة مال آخر فضلٌ، وإنما ذلك فيما يهبه المُفضل من نفسه، والولي ليس له حق في الصداق [(٢)].

القرينة الثالثة: أنه قد ورد بيان المراد في قوله النبي ﷺ: «**ولي عقدة النكاح هو الزوج**» [(٣)]، فلزم الأخذ به [(٤)].

وأما من قال: إن المراد به الولي، فمما استدل به:

القرينة الأولى: أن الله تعالى افتتح الآية بخطاب الأزواج، ثم عدل إلى خطاب الزوجات كناية فقال:﴿ إِلَّآ أَن يَعۡفُونَ ﴾، ثم أرسل قوله:﴿ أَوۡ يَعۡفُوَاْ ٱلَّذِي بِيَدِهِۦ عُقۡدَةُ ٱلنِّكَاحِۚ ﴾، فهذا قسم ثالث، فلا يصح ردُّه إلى الزوج المتقدم إلا إذا لم يكن لغيره وجود، وقد وجد غيره، وهو الولي، فلا يجوز بعد هذا إسقاط التقدير بجعل

---

(١) انظر: الحاوي (٩/٥١٦)، المغني (١٠/١٦١).

(٢) انظر: أحكام القرآن، لابن العربي (١/٢٢٠).

(٣) أخرجه ابن جرير في تفسيره (٢/٣٣٩).

والدارقطني في سننه، كتاب النكاح، باب المهر (٣/٢٧٩).

والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الصداق، باب من قال: الذي بيده عقد النكاح الزوج من باب عفو المهر (٧/٢٥١)، وقال: هذا غير محفوظ.

قال في التعليق المغني (٣/٢٧٩): "الحديث فيه ابن لهيعة، وهو ضعيف".

(٤) انظر: المغني (١٠/١٦١)، تفسير القرآن العظيم (١/٢٨٩).

الثلاث اثنين من غير ضرورة [1].

القرينة الثانية: أنه لو أراد الأزواج لقال: إلا أن تعفوا أو يعفون، فلما عدل عن مخاطبة الحاضر المبدوء به في أول الكلام إلى لفظ الغائب دلَّ على أن المراد به غيره [2].

القرينة الثالثة: أن الله تعالى قال: ﴿ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ ﴾ يعني: يسقطن، ثم قال: ﴿ أَوْ يَعْفُوَاْ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ ﴾ يعني: يسقط، فكان الكلام متوجها إلى النصف الواجب بالطلاق الذي تُسقطه المرأة، فأما النصف الذي لم يجب - والذي قلتم إنه المراد بعفو الزوج عنه - فلم يجرِ له ذكر [3].

فيلاحظ في هذا المثال أن كل صاحب قول قد فهم مما احتف باللفظ المجمل ما لم يفهمه الآخر.

ب- قول الله تعالى: ﴿ وَٱلَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ ﴾ [4]، فإن لفظ ﴿ عَسْعَسَ ﴾ من الأضداد، يقال: عسعس الليل: إذا أقبل بظلامه، وإذا أدبر [5]، وقد اختلف المفسرون في معنى الآية:

فذهب طائفة منهم إلى أن معناه في الآية: أدبر؛ بدليل قول الله تعالى في الآية التي تليها: ﴿ وَٱلصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ ﴾ [6]، فدل ذلك على أن القَسَمَ متوجه إلى الليل مدبرا والنهار مقبلا، ثم إنه قد جاءت آية أخرى تؤيد

---

(١) انظر: أحكام القرآن، لابن العربي (١/٢٢١).

(٢) انظر: المصدر السابق (١/٢٢٠).

(٣) انظر: الحاوي (٩/٥١٥)، أحكام القرآن، لابن العربي (١/٢٢١).

(٤) الآية رقم: (١٧)، من سورة التكوير.

(٥) انظر: لسان العرب، مادة «عسس»، (٦/١٣٩).

(٦) الآية رقم: (١٨)، من سورة التكوير.

هذا المعنى، وهي قول الله تعالى: ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذۡ أَدۡبَرَ﴾ [1]، فجعل «عسعس» في آية التكوير بمعنى أدبر يطابق معنى آية المدثر [2].

وذهب آخرون إلى أن معناه في الآية: أقبل، واستدلوا بأن الغالب في القرآن أن يقسم الله تعالى بالليل وظلامه إذا أقبل، وبالفجر وضيائه إذا أشرق، كما في قول الله تعالى: ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰ ۝ وَٱلنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ﴾ [3]، وقوله: ﴿وَٱلنَّهَارِ إِذَا جَلَّىٰهَا ۝ وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰهَا﴾ [4] وقوله: ﴿وَٱلضُّحَىٰ ۝ وَٱلَّيۡلِ إِذَا سَجَىٰ﴾ [5] إلى غير ذلك من الآيات، والحمل على الغالب أولى [6].

ج- ورد من حديث جابر رضي الله عنه أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «**إن الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام**»، فقيل: يا رسول الله! أرأيت شحوم الميتة، فإنه يطلى بها السفن، ويدهن بها الجلود، ويستصبح بها الناس؟ فقال: «**لا، هو حرام**» [7].

وقد اختلف العلماء في مرجع الضمير في «هو» هل هو عائد إلى البيع

---

(١) الآية رقم: (٣٣)، من سورة المدثر.

(٢) انظر: جامع البيان (٣٠/٥٠)، أضواء البيان (١/٥).

(٣) الآيتان (١،٢)، من سورة الليل.

(٤) الآيتان: (٣،٤)، من سورة الشمس.

(٥) الآيتان: (١،٢)، من سورة الضحى.

(٦) انظر: تفسير القرآن العظيم (٤/٤٧٩)، أضواء البيان (١/٥-٦).

(٧) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب بيع الميتة والأصنام (٣/١٧٣) رقم ٢٢٣٦.

ومسلم في صحيحه، كتاب المساقاة والمزارعة، باب تحريم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١١/٥-٦).

أو إلى الأفعال التي سألوا عنها؟

فذهب أكثر العلماء إلى أنه يعود إلى المذكور من الأفعال السابقة التي سُئل عنها، وعليه فلا يجوز الانتفاع من الميتة في شيء أصلاً، إلا ما خُصَّ بالدليل، وهو الجلد المدبوغ[1].

وذهب جماعة من أهل العلم ـ واختاره طائفة من المحققين كشيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم ـ إلى أن الضمير يعود إلى البيع، والمعنى: أن البيع حرام وإن كان قصد المشتري الانتفاع المذكور، وعليه فيجوز الانتفاع بشحم الميتة في طلي السفن، ودهن الجلود، والاستصباح، وغير ذلك[2].

ومبنى الخلاف على احتمال في السؤال: هل وقع عن البيع لأجل الانتفاع المذكور أو وقع عن نفس الانتفاع المذكور؟[3].

والقائلون بعود الضمير إلى الأفعال المسؤول عنها ذكروا قرائن ترجح مذهبهم، وهي[4]:

القرينة الأولى: أن في ذلك عوداً للضمير إلى أقرب مذكور، وهذا هو الأصل.

القرينة الثانية: أن في بعض ألفاظ الحديث: «**لا، هي حرام**»[5]، وهذا الضمير إما أن يرجع إلى الشحوم، وإما إلى الأفعال المسؤول عنها، وعلى التقديرين فهو حجة على تحريم الأفعال المذكورة.

---

(١) انظر: إكمال المعلم (٥/٢٥٤-٢٥٥)، شرح النووي لصحيح مسلم (١١/٦)، إعلام الموقعين (٤/٣٢٤)، زاد المعاد (٥/٧٤٩)، فتح الباري (٤/٤٩٦).

(٢) انظر: المصادر السابقة.

(٣) انظر: إعلام الموقعين (٤/٣٢٤).

(٤) انظر: إكمال المعلم (٥/٢٥٥)، زاد المعاد (٥/٧٤٩-٧٥٠).

(٥) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٢/٢١٣)، من رواية عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما. قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٤/٩١): رجاله ثقات.

وأما القائلون بعود الضمير إلى البيع، فاحتجوا بالقرائن الآتية [(١)]:

القرينة الأولى: أنه من خلال تأمل سياق الحديث يتبين أن السؤال من الصحابة رضوان الله عليهم إنما كان عن البيع، فيرجع الضمير إليه، ولم يقع عن جواز هذه الأفعال.

القرينة الثانية: أنه لم يخبرهم أولاً عن تحريم هذا الانتفاع حتى يذكروا له حاجتهم إليه، وإنما أخبرهم عن تحريم البيع، فذكروا له أنهم يبتاعونه لأجل هذا الانتفاع، فكأنهم طلبوا منه أن يرخص لهم في بيع الشحوم لأجل حاجتهم إلى الانتفاع بها، فلم يرخص لهم في البيع، ولم ينههم عن الانتفاع المذكور، وليس كل ما حرم بيعه يحرم الانتفاع به، بل لا تلازم بينهما؛ وذلك لأن باب الانتفاع أوسع من باب البيع.

القرينة الثالثة: أنه قد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال عن الميتة: «**إنما حرم أكلها**» [(٢)]، وهذا صريح في أنه لا يحرم الانتفاع بها في غير الأكل من سائر وجوه الانتفاعات.

---

(١) انظر: إحكام الأحكام، لابن دقيق العيد (ص٥٣١)، إعلام الموقعين (٤/٣٢٤-٣٢٥)، زاد المعاد (٥/٧٥٠-٧٥٣).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب جلود الميتة قبل أن تدبغ (٣/١٦٨) رقم ٢٢٢١.

ومسلم في صحيحه، كتاب الحيض، باب طهارة جلود الميتة بالدباغ (انظر:صحيح مسلم بشرح النووي ٤/٥١).



المبحث الثاني

أثر القرائن في بيان حكم أفعال النبي ﷺ

ويشتمل على مطلبين:

المطلب الأول: حاجة الفعل إلى القرينة المبينة.

المطلب الثاني: أنواع القرائن المبينة للفعل.



المطلب الأول
حاجة الفعل إلى القرينة المبينة

لاشك في أن أفعال النبي ﷺ حجة على المكلفين من حيث الجملة؛ وذلك لدخولها في سنته ﷺ، فكان لزاماً أن يرجع إليها في ثبوت الأحكام كما يرجع إلى الأقوال.

إلا أن أفعاله ﷺ منها: ما هو واضح جلي يمكن استفادة الحكم منه، وذلك كما لو ورد في معرض بيانٍ أمر أو تنفيذ حكم، أو تبيين مجمل، ومنها: ما جاء محتملاً ومتردداً، فيحتاج إلى بيان، كسائر ما يتعارض فيه الاحتمال.

وقد جعل الأصوليون الفعل المحتمل من أنواع المجمل الذي يحتاج إلى بيان، وفي هذا الصدد يقول الشيرازي في معرض كلامه عن وجوه الإجمال: «ومن ذلك ـ أيضاً ـ أن يفعل رسول الله ﷺ فعلاً يحتمل وجهين احتمالاً واحداً، ونقل إلينا ذلك الفعل، ولا نعلم على أي وجه فعله»[(١)].

ولعل مما يشهد لذلك: ما صحَّ من أن النبي ﷺ **«صلى بالصحابة صلاة العصر، فسلم في ركعتين، فقام ذو اليدين**[(٢)]**، فقال: أقصرت**

---

(١) شرح اللمع (٢/١٥٦).

وانظر كذلك: قواطع الأدلة (٢/١٣٧)، المستصفى (٢/٢٢١)، المحصول (٣/١٥٧)، الإحكام، للآمدي (٣/١٠)، نهاية الوصول (٥/١٨١٠).

(٢) هو صحابي من بني سليم، يقال: اسمه الخرباق، لقب بذي اليدين؛ لأن في يديه طولاً، أسلم عام خيبر، وعاش حتى روى عنه المتأخرون من التابعين.

انظر: الاستيعاب (٣/٢٣٧)، الإصابة (٣/٢٢٢).

الصلاة يا رسول الله أم نسيت؟..» الحديث [1]، فيلاحظ هنا أن ذا اليدين لم يتحقق وجه سلام النبي ﷺ من ركعتين في صلاة العصر وهي رباعية، ولهذا سأل النبي ﷺ عن فعله: هل كان على سبيل تشريع قصر الصلاة أو عن سهو ونسيان؟.

ونظراً لعدم وضوح الدلالة من الفعل المجمل وحاجته إلى ما يبين المراد به فقد كثر الخلاف في طائفة من أفعال النبي ﷺ التي جاءت محتملة ومترددة، بل تكاد «لا تجد فعلاً من أفعاله ﷺ المجرد عن قرينة إلا واختلفت فيه مآخذ أهل العلم» [2].

وإذا كان فعل النبي ﷺ المحتمل من قبيل المجمل، فإن الشأن في كل ما هو مجمل حاجته إلى قرينة مبينة للمراد به ليمكن العمل بموجبه، فالقرائن هي المرشدة إلى بيان المجملات وتعيين المحتملات [3]، وهذا ما نبه إليه بعض الأصوليين.

قال جلال الدين المحلي: «الفعل إنما يدل بقرينة» [4]، وعلّق العطار على هذا بقوله: «لأن ما له محامل، فلابد من أمر مقارن يُبيِّن بعضها» [5].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب السهو، باب من لم يتشهد في سجدتي السهو (٢/ ١٥١) رقم ١٢٢٨.

ومسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب السهو في الصلاة والسجود له (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ٥/٦٩).

(٢) أفعال الرسول ﷺ، للعروسي (ص٧٥).

(٣) انظر: ص ٩٢٠ - ٩٢١ من البحث.

(٤) شرح المحلي (٢/١٣١).

(٥) حاشية العطار (٢/١٣١).

وقال العبادي موضحاً هذه القرينة: «المراد بالقرينة ما يبين المراد بالفعل»[1].

وقال الدكتور محمد العروسي عن حكم الفعل المحتمل: «ما كان مثله لا يتبين من نفس الفعل، بل لابد له من ضميمة أخرى، وهذه الضميمة هي التي يعبر عنها بالقرينة، والقرينة إما أن تكون مقالية أو حالية، فالمقالية تكون عقيب الفعل أو سابقة عنه... وأما القرينة الحالية فهي: الهيئة وقرائن الأحوال التي تصاحب الفعل، وتكون هذه الأحوال للفاعل تارة، ولغيره أخرى »[2].

وإذا ثبت أن الفعل قد يكون مجملاً، فإن وجوه الإجمال في دلالته متعددة، ويمكن حصرها في الآتي:

الوجه الأول: تردد فعل النبي ﷺ بين أن يكون مقصوداً به التعبد والتشريع وعدم ذلك.

ومثاله: فعل النبي ﷺ لجلسة الاستراحة في صلاته، فلقد جاء في حديث مالك بن الحويرث[3] رضي الله عنه «**أنه رأى النبي ﷺ يصلي، فإذا كان في وتر من صلاته لم ينهض حتى يستوي قاعداً**»[4]، فهذا الجلوس من النبي ﷺ يحتمل أن يكون فعله لأجل كونه من سنن الصلاة، فيستحب

---

(١) الآيات البينات (٣/٢٤٣).

(٢) أفعال الرسول ﷺ (ص٩١).

(٣) هو الصحابي الجليل أبو سليمان مالك بن الحويرث بن أشيم بن عبد ياليل الليثي، سكن البصرة، وله عدة أحاديث، توفي عام ٦٤هـ.
انظر: الإصابة (٩/٤٤).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، باب من صلى بالناس وهو لا يريد إلا أن يعلمهم صلاة النبي ﷺ وسنته (١/٢٧٣) رقم ٦٧٧.

لكل مصلٍّ أنْ يفعله، ويحتمل أن يكون فعله لعلةٍ كانت به فقعد لأجلها، لا أنَّ ذلك من سنن الصلاة، وإنما يفعله من احتاج إليه، وقد أخذ بكل واحد من هذين الاحتمالين طائفة من أهل العلم [(١)].

الوجه الثاني: تردد فعل النبي ﷺ بين الاختصاص به وأن يكون عاماً له وللأمة.

ومثال ذلك: ما جاء في حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: مرَّ رسول الله ﷺ على قبرين، فقال: «**أما إنهما ليعذبان، وما يعذبان في كبير: أما أحدهما فكان يمشي بالنميمة، وأما الآخر فكان لا يستتر من بوله**» قال: فدعا بعسيب رطب فشقه باثنين، ثم غرس على هذا واحداً، وعلى هذا واحداً، ثم قال: «**لعله أن يخفف عنهما ما لم ييبسا**» [(٢)]، فقد اختلف العلماء في وضع العسيب على القبرين بقصد التخفيف من عذاب صاحبيهما: هل هو خاص ببركة دعاء النبي ﷺ وشفاعته، أو فعله بقصد التشريع العام؟ [(٣)].

الوجه الثالث: تردد فعل النبي ﷺ بين إرادة التشريع المطلق أو في حالٍ دون حال.

---

(١) انظر: زاد المعاد (١/٢٤٠-٢٤١)، الإبهاج (٢/٢٦٧)، الغيث الهامع (٢/٤٦١)، فتح الباري (٢/٣٥٢-٣٥٣).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجنائز، باب الجريدة على القبر (٢/٢٠٠) رقم ١٣٦١.

ومسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب الدليل على نجاسة البول ووجوب الاستبراء منه (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ٣/٢٠٠-٢٠١).

(٣) انظر: المفهم (١/٥٥٢-٥٥٣)، شرح صحيح مسلم (٣/٢٠١-٢٠٢)، فتح الباري (١/٣٨٢-٣٨٣).

ومثال ذلك: أنه قد صحَّ عن النبي ﷺ صلاته على النجاشي [١] صلاة الغائب [٢]، إلا أن هذا الفعل منه ﷺ يحتمل أن يكون بقصد إرادة التشريع المطلق، وعليه يسن للأمة الصلاة على كل غائب، ويحتمل أن يكون أراد بذلك من كان حاله مثل حال النجاشي، ممن يموت مسلماً بين ظهراني أهل الكفر، ولم يكن بحضرته من يقوم بحقه في الصلاة عليه [٣].

الوجه الرابع: التردد في حكم الفعل الصادر عن النبي ﷺ: هل فعله على سبيل الوجوب أو الندب أو الإباحة؟

ومثال ذلك: نزول النبي ﷺ بالمحصب عند الخروج من منى في حجة الوداع [٤]، حيث اختلف الصحابة والعلماء في هذا الفعل: هل هو مستحب أَوْ لا؟ بناءً على أنه هل فعل ذلك قصداً، فيكون قربة وسنة، أو أنه كان فعلاً اتفاقياً غير مقصود؟ [٥].

---

(١) هو أصحمة بن أبجر النجاشي، ملك الحبشة، أسلم على عهد النبي ﷺ، ولم يهاجر إليه، وكان ردأً للمسلمين نافعاً، توفي في حياة النبي ﷺ، فصلى عليه بالناس صلاة الغائب.
انظر: سير أعلام النبلاء (١/٤٢٨-٤٤٣)، الإصابة (١/١٧٧-١٧٨).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجنائز، باب الرجل ينعى إلى أهل الميت بنفسه (٢/١٥٩) رقم ١٢٤٥.
ومسلم في صحيحه، كتاب الجنائز، باب في التكبير على الجنازة (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ٧/٢١).

(٣) انظر: معالم السنن (٣/٥٤٢)، زاد المعاد (١/٥١٩-٥٢٠).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، كتاب الحج، باب استحباب نزول المحصب (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ٩/٥٩).

(٥) انظر: المغني (٥/٣٣٥)، شرح صحيح مسلم (٩/٥٩)، فتح الباري (٣/٦٩٢).



المطلب الثاني
أنواع القرائن المبينة للفعل

إذا كان من الجائز أن يقع الإجمال في فعل النبي ﷺ، فيكون محتملاً ومتردداً بين أمور مختلفة، فإن الحاجة حينئذ تشتد إلى قرينة مبينة للمراد به، ليمكن استنباط الحكم منه والعمل بموجبه.

إلا أن القرائن المبينة للفعل على أنواع؛ وذلك نظراً إلى أن احتمال الفعل يقع على وجوه متعددة وحيثيات متباينة، وسأتناول هذه الأنواع من خلال النقاط الآتية:

أولاً: القرائن المبينة للفعل من حيث حكمه:

قد يتردد الفعل الصادر من النبي ﷺ بين الوجوب والندب والإباحة، فيحتاج إلى قرينة تبين صفة حكم هذا الفعل في حقه؛ ليكون أساساً لاستفادة حكمه في حق الأمة، قال المرداوي عن صفة حكم الفعل: «تعرف الصفة بأمور، منها: النص، وتسويته بفعل قد علمت جهته، ومنها: القرينة، بأن تبين صفة أحد الثلاثة»[١].

وقال ابن النجار: «تعلم صفة حكم الفعل بقرينة تبين صفة أحدها»[٢].

وعلى هذا فإن القرينة لا تخلو: إما أن تكون مبينة للوجوب، أو الندب، أو الإباحة، وهذا ما أتناوله في الآتي:

---

(١) التحبير (٣/١٤٦٧).

(٢) شرح الكوكب المنير (٢/١٨٥).

القرائن المبينة للوجوب:

ذكر الأصوليون طائفة من القرائن الدالة على حمل فعل النبي ﷺ على الوجوب، من أبرزها:

١- أن يقترن بالفعل أمارةٌ قد تقرر في الشريعة أنها أمارة الوجوب، وذلك كاقتران الأذان والإقامة بصلاة، فإنهما يدلان على وجوبها؛ لأنهما شعار مختص بالفرائض [(١)].

٢- أن يكون ممنوعاً منه لو لم يجب، فإذا فعله الرسول ﷺ كان ذلك دليلاً على وجوبه [(٢)].

ومثال ذلك: الحدُّ، فإذا أقام النبي ﷺ حدّاً على إنسان أفاد الوجوب، قال ابن السبكي عن هذا المثال: «هنا قرينة، وهي أنه لا يجوز إدخال الألم على بدن الإنسان إلا أن يكون واجباً عليه» [(٣)].

وينبه هنا إلى أن بعض الأصوليين قد ذكر أنه يجوز أن يتخلف الوجوب عن هذه القرينة لمعارض أقوى منها، وعليه فلابُدَّ أن تقيَّد القرينة بعدم وجوده، وبهذا يمكن الانفصال عما اعترض به على هذه القرينة من انتقاضها بسجود التلاوة ونحوه، فإنه يخرج بهذا القيد، ولهذا فإن من المتقرر أن كل دليل وأمارة إنما يفيد مدلوله إذا لم يوجد

---

(١) انظر: المحصول (٢٥٥/٣)، نهايةالوصول (٢١٦٣/٥)، الإبهاج (٢٧٢/٢)، البحر المحيط (١٨٧/٤)، التحبير (١٤٦٨/٣)، شرح الكوكب المنير (١٨٥/٢)، الآيات البينات (٢٣٥/٣).

(٢) انظر: المحصول (٢٥٦/٣)، الإبهاج (٢٧٢/٢)، البحر المحيط (١٨٨/٤)، تشنيف المسامع (٩٠٨/٢)، التحبير (١٤٦٨/٣)، شرح الكوكب المنير (١٨٥/٢)، الآيات البينات (٢٣٥/٣).

(٣) رفع الحاجب (ص٢٢٩)، بتحقيق/ دياب عطا.

وانظر كذلك: تشنيف المسامع (٩٠٨/٢)، الغيث الهامع (٤٦٢/٢)، شرح الكوكب المنير (١٨٥/٢).

معارض أقوى منه [١].

٣- المداومة والمواظبة على الفعل في العبادة، مع انتفاء ما يدل على عدم الوجوب، فإن هذا يفيد الوجوب ظاهراً؛ وذلك لأنه لو كان غير واجب لنصب عليه دليلاً، أو لأخلَّ بتركه ولو مرة واحدة؛ لئلا يكون موهماً لإيجاب ما ليس واجباً [٢].

مثال ذلك: مداومته ﷺ على الركوع والسجود في الصلاة، فإنها تدل على وجوبهما، قال صفي الدين الهندي مبيناً ذلك: «مجرد فعلها لا يدل على أنهما من واجبات الصلاة، لكن قرينة المداومة تدل على ذلك؛ إذ لو كان غير واجب لتركه، لئلا يُعتقد وجوبه» [٣].

ومثال آخر: الطمأنينة في الصلاة، فإنه يستدل على وجوبها بمواظبة النبي ﷺ عليها في كل صلاة، قال شيخ الإسلام ابن تيمية عن هذا: «مداومته على ذلك في كل صلاة كل يوم - مع كثرة الصلوات - من أقوى الأدلة على وجوب ذلك؛ إذ لو كان غير واجب لتركه ولو مرة ليبيِّن الجواز، أو لبيَّن جواز تركه بقوله، فلما لم يبين - لا بقوله ولا بفعله - جواز ترك ذلك مع مداومته عليه كان ذلك دليلاً على وجوبه» [٤].

ولم يرتض بعض الأصوليين المتأخرين - كعبد العلي الأنصاري والمطيعي - كون مجرد المواظبة بلا ترك دليل الوجوب، وقالوا إنها إنما تفيد الوجوب إذا اقترنت بما هو أقوى من ذلك، كتوعد على الترك

---

(١) انظر: شرح المحلي (٢/١٣٠)، الآيات البينات (٣/٢٣٥)، سلم الوصول (٣/٣٢-٣٣).

(٢) انظر: أصول الشاشي (ص١٢٠)، نهاية الوصول (٥/٢١٦٣)، الإبهاج (٢/٢٧٢)، البحر المحيط (٤/١٨٧)، مسلم الثبوت (٢/١٨١).

(٣) نهاية الوصول (٥/١٨١١).

(٤) القواعد النورانية الفقهية (ص٧٤).

ونحوه، وذكر الأنصاري أن الاستدلال بالمواظبة غير مطرد، ونقض ذلك بعدة أمور واظب عليها النبي ﷺ مع كونها سنة مستحبة، حيث قال: «هذا غير مطرد؛ فإن الجماعة سنة مؤكدة، مع أنه لم يتركها أصلاً، وكذا الأذان والإقامة، وصلاة الكسوف، والخطبة الثانية في الجمعة، والاعتكاف، والترتيب والموالاة في الوضوء، وكذا المضمضة والاستنشاق، وغير ذلك مما ثبت فيه المواظبة من غير ترك، مع أنها سنة»(١).

وفي الحقيقة أن هذا غير مسلم؛ وذلك لأن الذين جعلوا المداومة قرينة دالة على الوجوب قد شرطوا في القرينة أن لا يعارضها دليل يفيد عدم الوجوب، وبهذا يمكن الانفصال عن بعض الصور المذكورة في النقض السابق، ثم إن بعض هذه الصور لا يسلم عدم وجوبها، كصلاة الجماعة، والمضمضة والاستنشاق، وبعضها لم يتحقق فيها قرينة المواظبة كالاعتكاف؛ فإن النبي ﷺ لم يداوم عليه في زمن متكرر.

ونظراً لوقوع الاختلاف في عدِّ المداومة قرينة دالة على الوجوب أسوق ههنا طائفة من المسائل التي يتضح من خلالها عمل الفقهاء بها في المباحث الفقهية التي تعرضوا لها، ومن ذلك:

أ -حكم الخطبة الثانية في الجمعة:

ذهب الشافعية والحنابلة إلى وجوب الخطبتين للجمعة، ومن أدلتهم على ذلك: مداومة النبي ﷺ عليهما، حيث كان يخطب لكل جمعة خطبتين، فكان ذلك دليل الوجوب(٢).

وذهب أصحاب الرأي والمالكية إلى أن الخطبة الثانية في الجمعة سنة

---

(١) فواتح الرحموت (٢/١٨١)، وانظر كذلك: سلم الوصول (٣/٣٤).

(٢) انظر: الحاوي (٢/٤١١)، المغني (٣/١٧٣).

لا واجبة، واستدلوا بأن الواجب مطلق ذكـــر الله تعالى؛ لقولـــه تعالى: ﴿ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ ﴾ [(١)]، وذكر الله تعالى يحصل بالخطبة الواحدة[(٢)].

ب- المضمضة والاستنشاق:

ذهب الحنابلة في المشهور من المذهب وطائفة من السلف إلى أن المضمضة والاستنشاق واجبان في الوضوء، ومن أدلتهم على ذلك: مواظبة النبي ﷺ عليهما في كل وضوء، قال ابن قدامة مقرراً هذا: «كل من وصف وضوء رسول الله ﷺ مستقصياً ذكر أنه تمضمض واستنشق، ومداومته عليهما تدل على وجوبهما»[(٣)].

وذهب جمهور الفقهاء إلى أنهما سنتان في الوضوء [(٤)].

وقد نازع بعضهم في عدِّ المداومة عليهما قرينة الوجوب، قال الكاساني: «مواظبة النبي ﷺ عليهما في الوضوء دليل السُّنِّيه دون الفرضية؛ فإنه كان يواظب على سنن العبادات»[(٥)].

وذهب بعض الشافعية إلى أن المداومة هنا معارضة بدليل أقوى منها

---

(١) من الآية رقم: (٩)، من سورة الجمعة.

(٢) انظر: الكافي لابن عبد البر (١/٢٥١)، بدائع الصنائع (١/٢٦٢)، البناية (٣/٦٤).

(٣) المغني (١/١٦٨).

(٤) انظر: الحاوي (١/١٠٣)، الكافي، لابن عبد البر (١/١٧٠)، بدائع الصنائع (١/٢١)، المجموع (١/٣٦٢).

(٥) بدائع الصنائع (١/٢١).

إلا أن الكاساني نقض هذا بعد ذلك؛ فإنه لما أراد أن يفرق بين سنن الوضـــوء وآدابه قال (١/٢٤): "الفرق بين السنة والأدب: أن السنة ما واظب عليه رسول الله ﷺ و لم يتركه إلا مرة أو مرتين لمعنى من المعاني، والأدب ما فعله مرة أو مرتين و لم يواظب عليه".

أفاد حمل فعله ﷺ على الاستحباب، وهو ما ورد من قول النبي ﷺ للأعرابي: «**توضأ كما أمرك الله**»[1]، والذي أمر الله تعالى به غسل الوجه دون المضمضة والاستنشاق، فلو كانتا واجبتين لعلمه إياهما؛ فإنه مما يخفى، لاسيما في حق هذا الرجل الذي خفيت عليه الصلاة التي تُشاهد، فكيف الوضوء الذي يخفى؟[2].

ج- الترتيب في أعضاء الوضوء:

ذهب الشافعية والحنابلة وطائفة من أهل العلم إلى وجوب الترتيب في أعضاء الوضوء، وذلك بأن يبدأ بغسل وجهه، ثم يديه، ثم يمسح برأسه، ثم يغسل رجليه، ومما استدلوا به على ذلك: أن الصحابة الذين نقلوا صفة وضوء النبي ﷺ وصفوه مرتباً، مع كثرتهم وكثرة المواطن التي رأوه فيها، ولم تثبت عنه صفة غير مرتبة، ولو جاز ترك الترتيب لتركه في بعض الأحوال لبيان الجواز، كما ترك التكرار في بعض الأوقات[3].

وذهب أصحاب الرأي والمالكية إلى أن الترتيب في أعضاء الوضوء غير واجب، واستدلوا بأن الله تعالى أمر بغسل الأعضاء، وعطف بعضها

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه، من حديث رفاعة بن رافع ﷺ، كتاب الصلاة، باب صلاة من لا يقيم صلبه في الركوع والسجود (٥٣٨/١) رقم ٨٦١، وسكت عنه.

والترمذي في سننه، كتاب الصلاة، باب ما جاء في وصف الصلاة (١٠٢/٢) رقم ٣٠٢، وقال: حديث حسن.

والطبراني في المعجم الكبير (٣٩/٥) رقم ٤٥٢٧.

وصححه النووي في المجموع (٣٥٣/١).

(٢) انظر: المجموع (٣٦٤/١-٣٦٥).

(٣) انظر: المغني (١٨٩/١-١٩٠)، المجموع (٤٤٣/١-٤٤٦).

على بعض بواو الجمع، وهي لا تفيد الترتيب، بل الجمع المطلق، والجمع بصفة الترتيب جمع مقيد، ولا يجوز تقييد المطلق إلا بدليل، وأما فعل النبي ﷺ فيحمل على موافقة الكتاب، وهو أنه إنما فعل ذلك لدخوله تحت الجمع المطلق، من حيث إنه جمع، لا من حيث إنه مرتب [(١)].

القرائن المبينة للندب:

ذكر الأصوليون طائفة من القرائن الدالة على حمل فعل النبي ﷺ على الندب والاستحباب، من أبرزها:

٣- قصد القربة مجرداً عن دليل الوجوب، فإنه يدل على كون فعله ﷺ مندوباً؛ لأن قصد القربة يدل على طلب الفعل الدائر بين الوجوب والندب، والأصل عدم الوجوب، وذلك نحو كثير من الأذكار الواردة عن النبي ﷺ من دعاء استفتاح، واستخارة، وكربة، وركوب دابة، وغيرها [(٢)].

٤- المداومة على الفعل في العبادة مع الإخلال به أحياناً، فإنه يدل على كونه مندوباً؛ لأن إدامته عليه دليل على كونه طاعة، وإخلاله به دليل على عدم الوجوب [(٣)].

وذلك مثل: ما ورد في حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «**كان النبي ﷺ إذا صلّى ركعتي الفجر اضطجع على شقة الأيمن**» [(٤)]، فمثل

---

(١) انظر: الكافي لابن عبد البر (١/١٦٧)، المبسوط (١/٥٥-٥٦)، بدائع الصنائع (١/٢١-٢٢).

(٢) انظر: المحصول (٣/٢٥٤)، نهاية الوصول (٥/٢١٦٤)، الإبهاج (٢/٢٧٢)، البحر المحيط (٤/١٨٨)، شرح المحلي (٢/١٣٠)، التحبير (٣/١٤٦٩)، شرح الكوكب المنير (٢/١٨٦).

(٣) انظر: المحصول (٢/٢٥٥)، نهاية الوصول (٥/٢١٦٤)، البحر المحيط (٤/١٨٨).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التهجد، باب الضجعة على الشق الأيمن بعد ركعتي=

هذه الصيغة تفيد المداومة على الاضطجاع، إلا أنه جاء في حديث آخر لعائشة رضي الله عنها أنه ﷺ كان يترك ذلك أحياناً، حيث قالت: «**كان النبي ﷺ إذا صلى ركعتي الفجر فإن كنت مستيقظة حدثني، وإلا اضطجع**»[1]، فإن ظاهره يفيد أنه كان إذا حدثها لم يضطجع[2].

٣- أن يوقع النبي ﷺ الفعل مع ترك شيء من مستلزمات الواجب، فيدل ذلك على كونه مندوباً، ومثاله: ما ثبت من حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ «**كان يوتر على راحلته**»[3] فإن هذا يفيد أن الوتر في حقه ﷺ لم يكن واجباً؛ لأن الفريضة لا تصلى على الراحلة[4].

القرائن المبينة للإباحة:

قد تُبين القرائن حمل فعل النبي ﷺ على الإباحة، وذلك فيما إذا ظهر أنه كان على غير وجه التعبد والقربة، كالأكل والشرب والنوم ونحو ذلك من الأفعال الجبلية والعادية، فيكون ذلك دليلاً على الإباحة له ولأمته[5].

=الفجر (٢/١٢٦-١٢٧) رقم ١١٦٠.

ومسلم في صحيحه، كتاب صلاة المسافرين، باب صلاة الليل، (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ٦/١٦).

(١) سبق تخريجه في ٧١٧ من البحث.

(٢) انظر: فتح الباري (٣/٥٣)، نيل الأوطار (٣/٢٢).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الوتر، باب الوتر في السفر (٢/٧٢) رقم ١٠٠٠.

ومسلم في صحيحه، كتاب صلاة المسافرين، باب جواز صلاة النافلة على الدابة في السفر حيث توجهت (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ٥/٢١٠).

(٤) انظر: فتح الباري (٢/٥٦٧)، نيل الأوطار (٣/٣١)، أفعال الرسول ﷺ، للأشقر (١/١٧٨).

(٥) انظر: الواضح (٤/١٢٦)، الإبهاج (٢/٢٦٤)، شرح الكوكب المنير (٢/١٨٦).

قال ابن السبكي عن الفعل المباح: «ما عرف بالقرينة أنه للإباحة، كالأفعال الجبلية، نحو: القيام والقعود والأكل والشرب وغير ذلك، وأمره واضح»[١].

وقال المرداوي: «وأما الإباحة، فكالفعل الذي ظهر بالقرينة أنه لم يقصد به القربة»[٢].

ثانياً: القرائن المبينة للفعل من حيث التشريع وعدمه:

قد يتردد فعل النبي ﷺ بين إرادة التشريع للأمة وعدمه بأن يكون على سبيل الجبلة والعادة، فهل يحمل على التشريع؛ لأنه ﷺ بعث لبيان الشرعيات، أو على الجبلة والعادة؛ لأن الأصل عدم التشريع؟[٣].

هذا محل احتمال وتردد، فكان محتاجاً إلى قرينة تبين إرادة التشريع منه؛ ليكون أساساً في اقتداء الأمة به ومتابعته.

ومن القرائن التي ذكرها أهل العلم لإرادة التشريع بالفعل ما يأتي:

١- المواظبة على أداء الفعل الجبلي أو العادي على هيئة مخصوصة ووجه مخصوص، فإن هذا يشعر بأن المقصود به التشريع؛ لأن الظاهر من المواظبة عليه على هيئة مخصوصة أنه شرع يتبع[٤].

وذهب بعض الشافعية في وجه إلى أن المواظبة لا تدل على إرادة التشريع بالفعل، وأن دلالته معها لا تزيد على الإباحة[٥].

---

(١) الإبهاج (٢/٢٦٤).

(٢) التحبير (٣/١٤٧٠).

(٣) انظر: الإبهاج (٢/٢٦٦)، البحر المحيط (٤/١٧٨)، الغيث الهامع (٢/٤٦٠).

(٤) انظر: الإبهاج (٢/٢٦٧)، البحر المحيط (٤/١٧٧-١٧٨)، إرشاد الفحول (ص٣١)، أفعال الرسول ﷺ، للأشقر (١/٢٢٦-٢٢٧).

(٥) انظر: البحر المحيط (٤/١٧٧)، إرشاد الفحول (ص٣١).

ورجح الدكتور محمد الأشقر هذا القول، وقال: «لا تنتهض المواظبة والتكرار دليلاً على كون الفعل مقصوداً به التشريع؛ إذ كثيراً ما يقع من الإنسان أن يفعل الأفعال التي من نوع واحد بطريقة واحدة، بل إن ذلك هو الأغلب على الناس؛ لأن في ذلك اقتصاداً في المجهود الفكري... فلما كان هذا من طبيعة البشر، فإن ما واظب عليه يُلحق بما لم يواظب عليه، ولا يستفاد من كل ذلك حكم أعلى من الإباحة»[1].

وفي الحقيقة أن الذي يبدو رجحان قصد التشريع بالمواظبة على الفعل على وجه مخصوص؛ فإن هذا هو المعمول به من قبل كثير من الفقهاء، وهو المشهور عند علماء الحديث، والمتداول في كتبهم وشروحهم للأحاديث[2].

وقد عقد الإمام البخاري في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة من صحيحه باباً أسماه: باب الاقتداء بأفعال النبي ﷺ، وأورد تحته حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ اتخذ خاتماً من ذهب، فاتخذ الناس خواتيم من ذهب، فقال النبي ﷺ: **«إني اتخذت خاتماً من ذهب، فنبذه، وقال: إني لن ألبسه أبداً، فنبذ الناس خواتيمهم»**[3]، قال الحافظ ابن حجر: «اقتصر على هذا المثال؛ لاشتماله على تأسيهم به في

---

(١) أفعال الرسول ﷺ (١/٢٢٧).

(٢) انظر: البحر المحيط (٤/١٧٧)، إرشاد الفحول (ص٣١).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بأفعال النبي ﷺ (٩/١٧٣-١٧٤) رقم ٧٢٩٨.

ومسلم في صحيحه، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم خاتم الذهب على الرجال ونسخ ما كان من إباحته في أول الإسلام (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١٤/٦٦).

الفعل والترك»[1].

وما ذكره الدكتور الأشقر لا يتابع عليه؛ لأن النبي ﷺ بعثه الله تعالى لبيان الأحكام، وليقتدي الناس به ويتابعوه، كما قال تعالى: ﴿ فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِيِّ ٱلْأُمِّيِّ ٱلَّذِى يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَـٰتِهِۦ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾[2]، فلا يمكن أن تجعل أفعاله ـ وخصوصاً التي واظب عليها ـ كسائر أفعال الناس.

ثم إن النبي ﷺ خيرة خلق الله تعالى، فلا يألف من الأعمال إلا أطيبها وأزكاها، وهي الأعمال التي اجتمعت على حسنها الفطر السليمة مع الشرائع الربانية، وزكتها العقول السليمة، وهذا ما اعترف به كل منصف وعاقل، فلا أقل من أن تجعل مواظبته على الفعل دليلاً على قصد التشريع[3].

ومن الأمثلة على فهم قصد التشريع من المواظبة على الفعل ما يأتي:

أ - أن من السنة أن يجعل الرجل خاتمه في الخنصر من يده اليسرى؛ وذلك لما جاء في حديث أنس رضي الله عنه قال: «**كان خاتم النبي ﷺ في هذه، وأشار إلى الخنصر من يده اليسرى**»[4]، وقد نقل النووي الإجماع على هذا[5].

---

(١) فتح الباري (٢٨٩/١٣).

(٢) من الآية رقم: (١٥٨)، من سورة الأعراف.

(٣) انظر: زاد المعاد (٦٥/١-٧٠).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم خاتم الذهب على الرجال، ونسخ ما كان من إباحته في أول الإسلام (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ٧٢/١٤).

(٥) شرح صحيح مسلم (٧٢/١٤).
وانظر كذلك: إكمال المعلم (٦١١/٦)، المفهم (٤١٣/٥).

ب- أنه يستحب أن يضع من يريد النوم يده تحت خده الأيمن [(١)]؛ لما ورد في حديث حذيفة ﷺ قال: «**كان النبي ﷺ إذا أخذ مضجعه من الليل وضع يده تحت خده، ثم يقول: اللهم باسمك أموت وأحيا**» [(٢)].

ج- أن من السنة الأكل بثلاث أصابع [(٣)]؛ لما ورد في حديث كعب بن مالك [(٤)] ﷺ قال: «**كان رسول الله ﷺ يأكل بثلاث أصابع**» [(٥)].

٢- أن يظهر ارتباط الفعل بالتعبد، وذلك بأن يغلب على الظن من خلال التأمل في الفعل وما يكتنفه من أحوال أن المقصود به التعبد [(٦)].

ومن ذلك: أنه يستحب للمستسقي أن يحوِّل رداءه بعد الخطبة، وذلك بأن يجعل اليمين منه يساراً، واليسار يميناً [(٧)]؛ لما ورد من أن النبي ﷺ خرج إلى المصلى فاستسقى، وحول رداءه حين استقبل القبلة [(٨)].

---

(١) انظر: زاد المعاد (١٥٦/١)، فتح الباري (١١٩/١١).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الدعوات، باب وضع اليد اليمنى تحت الخد الأيمن (٨/ ١٢٤) رقم ٦٣١٤.

(٣) انظر: إكمال المعلم (٥٠٢/٦)، المفهم (٢٩٨/٥)، شرح النووي لصحيح مسلم (٢٠٣/١٣).

(٤) هو الصحابي الجليل أبو عبد الله كعب بن مالك بن أبي كعب عمر بن القَيْن بن سلمة الأنصاري الخزرجي العقبي الأحدي، شاعر رسول الله ﷺ وصاحبه، وأحد الثلاثة الذين خُلِّفوا، فتاب الله عليهم، اختلف في وفاته، فقيل: عام ٤٠هـ، وقيل: ٥٠هـ، وقيل: ٥١هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (٥٢٣/٢-٥٣٠)، الإصابة (٣٠٤/٨-٣٠٥).

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الأشربة، باب استحباب لعق الأصابع والقصعة وأكل اللقمة الساقطة (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ٢٠٤/١٣).

(٦) انظر: أفعال الرسول ﷺ، للأشقر (٢٣٤/١).

(٧) انظر: الحاوي (٤١٩/٢)، المغني (٣٤٠/٣-٣٤١).

(٨) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الاستسقاء، باب كيف حول النبي ﷺ ظهره إلى الناس (٨٢/٢) رقم ١٠٢٤.
ومسلم في صحيحه، كتاب الاستسقاء (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١٨٨/٦).

٣- فهم الصحابي من فعل النبي ﷺ قصد التشريع؛ وذلك لاختصاصه بالاطلاع على أحوال النبي ﷺ، والحاضر يرى ما لا يرى الغائب.

ومن ذلك: أنه يستحب أن يخرج المصلي إلى العيد ماشياً، لما ورد عن ابن عمر رضي الله عنهما «**أن النبي ﷺ كان يخرج إلى العيد ماشياً ويرجع ماشياً**»[(١)]، وقد قال علي رضي الله عنه: «**من السنة أن يأتي العيد ماشياً**»[(٢)]، ففهم

---

(١) أخرجه ابن ماجة في سننه من ثلاث طرق عن ابن عمر وأبي رافع وسعد القرظ رضي الله عنهم، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب ما جاء في الخروج إلى العيد ماشياً (٤١١/١) رقم ١٢٩٤، ١٢٩٥، ١٢٩٧.

قال النووي في المجموع (١٠/٥) عن هذه الطرق: "أسانيد الجميع ضعيفة، بينة الضعف".

وأخرجه البزار في مسنده من حديث سعد بين أبي وقاص رضي الله عنه (٣٢٠/٣) رقم ١١١٥.

قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٢٠٠/٢): "رواه البزار، وفيه خالد بن إلياس، وهو متروك".

وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، كتاب صلاة العيدين، باب المشي إلى العيدين (٢٨١/٣)، بلفظ: "كان النبي ﷺ يوم الفطر ويوم الأضحى يخرج ماشياً، وتحمل بين يديه الحربة، ثم تنصب بين يديه في الصلاة يتخذها سترة..".

قال البيهقي: "قوله «ماشياً» غريب، لم أكتبه من حديث ابن عمر إلا بهذا الإسناد، وليس بالقوي، فأما سائر ألفاظه فمشهورة".

(٢) أخرجه الترمذي في سننه، أبواب العيدين، باب ما جاء في المشي إلى العيد (٤١٠/٢) رقم ٥٣٠، وقال: حديث حسن.

وابن ماجة في سننه، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب ما جاء في الخروج إلى العيد ماشياً (٤١١/١) رقم ١٢٩٦.

وابن أبي شيبة في مصنفة، كتاب صلاة العيدين، باب في الركوب إلى العيدين والمشي (٦٩/٢).

والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب صلاة العيدين، باب المشي إلى العيدين (٢٨١/٣). =

من فعل النبي ﷺ قصد المشروعية [(١)].

ثالثاً: القرائن المبينة للسكوت من حيث التقرير والإنكار:

لاشك أن سكوت النبي ﷺ عن التعرض لقول أو فعل وقع بين يديه مندرج تحت حكم أفعاله ﷺ، وذلك لدخوله في الترك الذي يُعد فعلاً، ولهذا بحث الأصوليون أحكام السكوت في مباحث الأفعال النبوية [(٢)].

وإذا سكت النبي ﷺ عن قول أو فعل وقع بين يديه، فلم يتعرض له بإنكار ولا إثبات، فإن ذلك يكون في الأصل دليلاً على جوازه ورفع الحرج عنه؛ لأنه لا يقر على أمرٍ باطل [(٣)].

إلا أن القرائن كثيراً ما يكون لها أثر ظاهر في الدلالة على حكم ذلك السكوت، من حيث تأكيد جواز ما وقع بين يديه، أو حسنه، أو إنكاره وكراهته، قال ابن السبكي في أثناء كلام له عن سكوت النبي ﷺ: «إما أن يسكت مستبشراً بالفعل مسروراً به، أو يسكت ولكن غير مستبشر،

= والحديث مداره على الحارث الأعور، وهو ضعيف، قال النووي في المجموع (١٠/٥): "ليس هو حسناً، ولا يقبل قول الترمذي في هذا؛ فإن مداره على الحارث الأعور، واتفق العلماء على تضعيفه".

وقال الألباني في إرواء الغليل (١٠٣/٣): "لعل الترمذي إنما حسّن حديثه؛ لأن له شواهد كثيرة أخرجها ابن ماجة من حديث سعد القرظ وابن عمر وأبي رافع، وهي وإن كانت مفرداتها ضعيفة، فمجموعها يدل على أن للحديث أصلاً".

(١) انظر: المغني (٢٦٢/٣)، المجموع (١٠/٥).

(٢) انظر: البحر المحيط (٢٠٧/٤-٢٠٨)، أفعال الرسول ﷺ، للأشقر (٤٦/٢، ٧١).

(٣) انظر: قواطع الأدلة (٢٠٥/٢)، المستصفى (٢٢٥/٢)، شرح العضد (٢٥/٢)، منع الموانع (ص٣٥٦)، البحر المحيط (٢٠١/٤)، الموافقات (٤٣٤/٤)، الغيث الهامع (٤٥٦/٢)، شرح الكوكب المنير (١٩٤/٢)، فواتح الرحموت (١٨٣/٢).

ولابُدَّ ـ مع ذلك ـ من انتفاءِ قرائنٍ مقابل الاستبشار، من الغم به وإظهار كراهته، فإن ذلك ليس سكوتاً مجرداً، بل معه إنكار مستفاد من القرائن»[1].

ومن القرائن الدالة على كون السكوت إنكاراً: تمعُّر وجه الرسول ﷺ وإظهاره الكراهة لما وقع بين يديه، ومثال ذلك: ما جاء في حديث عائشة رضي الله عنها «أنها اشترت نمرقة[2] فيها تصاوير، فلما رآها رسول الله ﷺ قام على الباب فلم يدخل، قالت: فعرفتُ في وجهه الكراهية...» الحديث[3].

وأما القرائن المقوية لدلالة السكوت على الموافقة والرضا فهي كثيرة ومتفاوتة في دلالتها، ومن أبرزها:

١- أن يقترن بسكوته ﷺ الثناء لما وقع بين يديه ومدحه، فإن هذا من أقوى القرائن الدالة على حسن الفعل وفضله[4]، ومن ذلك: ما جاء من قول النبي ﷺ: «**إن الأشعريين إذا أرملوا في الغزو، أو قلَّ طعام عيالهم بالمدينة، جمعوا ما كان عندهم في ثوب واحد، ثم اقتسموه بينهم في إناء واحد بالسوية، فهم مني وأنا منهم**»[5]،

---

(١) منع الموانع (ص٣٥٦)، وانظر كذلك: البحر المحيط (٤/٢٠٩).

(٢) النُّمْرُقُ والنُّمْرُقَةُ والنِّمْرِقَةُ: الوسادة، وقيل: وسادة صغيرة.
انظر: لسان العرب، مادة «نمرق»، (١٠/٣٦١)، فتح الباري (١٠/٤٠٣).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب اللباس، باب من لم يدخل بيتاً فيه صورة (٧/٣١٠) رقم ٥٩٦١.
ومسلم في صحيحه، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم تصوير صورة لحيوان وتحريم اتخاذها فيه صورة غير ممتهنة بالفرش ونحوه (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١٤/٨٦).

(٤) انظر: الإحكام، للآمدي (١/٢٧٠)، أفعال الرسول ﷺ، للأشقر (٢/١٠٠).

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الشركة، باب الشركة في الطعام والنهد والعروض (٣/٢٧٦) رقم ٢٤٨٦.
ومسلم في صحيحه، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضل الأشعريين ﷺ (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١٦/٦١-٦٢).

فإن هذا يفيد فضيلة فعلهم واستحبابه [(١)].

٢- أن يُعين على الفعل الذي وقع بين يديه، فإن ذلك يؤكِّد جوازه [(٢)]، ومنه: ما ورد من قول عائشة رضي الله عنها: «**لقد رأيت رسول الله ﷺ يقوم على باب حجرتي والحبشة يلعبون بحرابهم في مسجد رسول الله ﷺ يسترني بردائه لكي انظر إلى لعبهم...**» الحديث [(٣)]، فإن في هذا ما يؤكد جواز نظر المرأة إلى مثل هذا الفعل من الرجال، على مثل هذه الحال التي قد أمنت المفاسد والفتن فيها [(٤)].

٣- أن يقترن بسكوته ﷺ استبشار وسرور بما وقع بين يديه، فإن ذلك يدل دلالة ظاهرة وقوية على الجواز؛ لأن النبي ﷺ لا يسر بما هو مخالف للشرع [(٥)].

ومن ذلك: ما جاء في حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «إن رسول الله ﷺ دخل عليَّ مسروراً تبرق أسارير وجه، فقال: «**ألم تري أن مُجزِّزاً**

---

(١) انظر: إكمال المعلم (٥٤٥/٧)، المفهم (٤٥٢/٦)، فتح الباري (١٥٥/٥).

(٢) انظر: أفعال الرسول ﷺ، للأشقر (١٠٠/٢).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، باب أصحاب الحراب في المسجد (١٩٦/١) رقم ٤٥٤.

ومسلم في صحيحه، كتاب صلاة العيدين، باب الرخصة في اللعب يوم العيد (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١٨٥/٦).

(٤) انظر: إكمال المعلم (٣٠٩/٣)، المفهم (٥٣٦/٢)، فتح الباري (٥١٥/٢-٥١٦).

(٥) انظر: قواطع الأدلة (٢٠٦/٢)، المستصفى (٢٢٥/٢)، الإحكام، للآمدي (٢٧٠/١)، منع الموانع (ص٣٥٩)، البحر المحيط (٢٠٩/٤)، شرح الكوكب المنير (١٩٥/٢)، إرشاد الفحول (ص٣٦).

نظر آنفاً إلى زيد بن حارثة وأسامة بن زيد، فقال: إن بعض هذه الأقدام لمن بعض»[1]، فإن سرور النبي ﷺ في هذا الحديث يدل على أن القيافة مسلك صحيح في إثبات النسب[2].

(١) سبق تخريجه في ص ٢٤٧ من البحث.

(٢) انظر: قواطع الأدلة (٢/٢٠٦)، المفهم (٤/٢٠٠)، شرح صحيح مسلم للنووي (١٠/٤١).



المبحث الثالث

أثر القرائن في بيان فعل أهل الإجماع

الذي عليه جمهور الأصوليين أن الإجماع ينعقد بالفعل الصادر عن مجتهدي العصر من أمة محمد ﷺ، فيكون كالقول المجمع عليه من قبلهم، ويُعدُّ مَن خالفه خارقاً للإجماع؛ وذلك لثبوت العصمة لإجماعهم كثبوتها للنبي ﷺ، ولما كان فعله ﷺ حجة يؤخذ منه الشرع كما يؤخذ من قوله، فكذا اتفاقهم على الفعل [(١)].

إلا أنه قد وقع الخلاف بينهم في صفة حكم هذه الفعل من: إباحة وندب ووجوب على النحو الآتي:

القول الأول: أن فعل أهل الإجماع يحمل في الأصل على الإباحة ما لم تقم قرينة دالة على الندب أو الوجوب، وبهذا قال كثير من الأصوليين [(٢)].

قال الجويني مبيناً أثر القرائن في ذلك: «أصحاب رسول الله ﷺ لو جمعهم مجلس، وقدم إليهم شيء فتعاطوه وأكلوه، فمن حرمه عُدَّ خارقاً للإجماع، وتناهى أهل العصر في تبكيته، فإذاً يدل فعلهم على ارتفاع

---

(١) انظر: اللمع (ص٨٧)، أصول السرخسي (٣٠٣/١)، التمهيد، لأبي الخطاب (٢٥٠/٢)، ميزان الأصول (٧٣٩/٢)، نفائس الأصول (٢٦٥٩/٦)، نهاية الوصول (٢٤٢٤/٦)، البحر المحيط (٥٠٧/٤)، شرح الكوكب المنير (٢١٢/٢)، مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (٢٣٥/٢).

(٢) انظر: البرهان (٤٥٧/١)، التحقيق والبيان (٩٦٣/٣)، شرح تنقيح الفصول (ص٣٢٢)، نفائس الأصول (٢٦٥٩/٦)، البحر المحيط (٥٠٨/٤)، شرح الورقات (٣٧٣/٢-٣٧٤)، فواتح الرحموت (٢٣٥/٢).

الحرج... فإن تقيد بقرينة دالة على وجوب أو استحباب ثبت ما دلّت القرينة عليه»[(١)].

وحجة هذا القول: أن العصمة الثابتة لفعل أهل الإجماع إنما تدل على كونه سالماً من الخطأ والإثم؛ لعدم جواز اجتماعهم على ضلالة، وهذا يتحقق في الإباحة، فلا يعطى فعلهم معنى زائداً عن هذا إلا بقرينة[(٢)].

القول الثاني: أن فعل أهل الإجماع يحمل على الندب والاستحباب، ولا يفيد الوجوب ما لم توجد قرينة تدل عليه، وبهذا قال بعض الحنفية[(٣)].

قال السمرقندي: «إذا وجدٍ الإجماع من حيث الفعل فإنه يدل على حسن ما فعلوا وكونه مستحبا، ولا يدل على الوجوب ما لم توجد قرينة تدل عليه، على ما روي: «ما اجتمع أصحاب رسول الله ﷺ على شيء كاجتماعهم على الأربع قبل الظهر»[(٤)]، وإنه ليس بواجب ولا فرض«[(٥)].

---

(١) البرهان (١/٤٥٧).

(٢) انظر: البحر المحيط (٤/٥٠٨)، شرح الكوكب المنير (٢/٢١٢)، الإجماع مصدر ثالث للدكتور حسيني (ص١٢٩).

(٣) انظر: ميزان الأصول (٢/٧٧١)، كشف الأسرار، للبخاري (٣/٤٢٦).

(٤) هذا الأثر يُنسب إلى التابعي عبيدة السلماني رحمه الله، ولم أعثر عليه في كتب الحديث، وقد ذكره ابن قدامة في المغني (٩/٤٧٨)، حيث قال: "روي عن عبيدة السلماني أنه قال: ما أجمعت الصحابة على شيء كاجتماعهم على أربع قبل الظهر، وأن لا تنكح امرأة في عدة أختها".
وذكره أيضاً الكمال بن الهمام في فتح القدير (٣/١٣٢)، حيث قال: "قال عبيدة: ما اجتمع أصحاب رسول الله ﷺ على شيء كاجتماعهم على تحريم نكاح الأخت في عدة الأخت، والمحافظة على أربع قبل الظهر".
وقد ورد قريب من هذا المعنى عن عمرو بن ميمون رحمه الله، حيث أخرج ابن أبي شيبة في المصنف، كتاب صلاة التطوع والإمامة، باب في الأربع قبل الظهر من كان يستحبها (٢/١٠٤) عن عمرو بن ميمون أنه قال: "لم يكن أصحاب النبي ﷺ يتركون أربع ركعات قبل الظهر".

(٥) ميزان الأصول (٢/٧٧١).

القول الثالث: أن فعل أهل الإجماع يحمل على الجواز المقابل للوجوب، ولا يحمل على الوجوب إلا بقرينة تدل عليه، وبهذا قال بعض الحنفية[1].

قال ملاخسرو [2] عن عمل أهل الإجماع: «وهذا القسم يفيد الجواز، إلا مع قرينة تدل على الزائد، لا الوجوب، لما روى عبيدة السلماني [3]: ما اجتمع أصحاب الرسول ﷺ كاجتماعهم على الأربع قبل الظهر»[4].

قال الأزميري [5] مبيناً وجه الاستدلال بهذا الأثر: «فإنه دلَّ على أن

---

(١) انظر: مرآة الأصول (٢/٢٥٧)، حاشية الأزميري (٢/٢٥٧).

(٢) هو محمد بن فراموز بن علي الرومي، المعروف بملاخسرو، فقيه أصولي متكلم مفسر، ولي القضاء، ثم صار مفتياً بالتخت السلطاني، من مؤلفاته: مرقاة الوصول إلى علم الأصول، وحاشية على تفسير البيضاوي، توفي عام ٨٨٥هـ.
انظر: الضوء اللامع (٨/٢٧٩)، الفوائد البهية (ص١٨٤)، هدية العارفين (٢/٢١١).

(٣) هو التابعي الجليل عَبِيْدَة السَّلْماني المرادي الكوفي، فقيه أحد الأعلام، أسلم في عام فتح مكة بأرض الشام، ولا صحبة له، وأخذ عن علي وابن مسعود رضي الله عنهما، وأخذ عن غيرهما، وبرع في الفقه، وكان ثبتاً في الحديث، توفي عام ٧٢هـ.
انظر: سير أعلام النبلاء (٤/٤٠-٤٤)، تهذيب التهذيب (٧/٨٤).

(٤) مرآة الأصول (٢/٢٥٧).

(٥) ذكر المراغي في الفتح المبين (٣/١١٧) أن الأزميري صاحب هذه الحاشية هو: سليمان بن عبد الله الأزميري، عالم من علماء الحنفية المشهود لهم بالبراعة والتفوق في العلوم العقلية والنقلية، ومن مؤلفاته: حاشية على مرقاة الوصول لملا خسرو في أصول الفقه، وأنه توفي عام ١١٠٢هـ.
ثم ذكر أن في طبعة الأستانة للحاشية كتب بالصحيفة الأولى منها أن المؤلف لها هو: محمد بن ولي بن رسول الأزميري، قال: والصحيح أنها لسليمان المذكور.
وانظر في ترجمته أيضاً: هدية العارفين (١/٤٠٣). =

إجماعهم العملي لا يدل على الوجوب، وإلا لزم أن يكون الأربع قبل الظهر واجباً لإجماعهم عملاً عليه، مع أنه سنة بالاتفاق، والجواز المذكور أعمُّ من المستحب والسنة، بمعنى مقابل الوجوب)[1].

ويبدو للناظر في هذه الأقوال أنها متفقة على تأثير القرائن في فعل أهل الإجماع، وأن الخلاف بين أصحابها في الأصل الذي ينبغي أن يُحمل عليه عند تجرده عنها، ولعل الراجح في هذه المسألة هو القول الأول؛ وذلك لقوة دليله؛ ولأن دليل القولين الآخرين يرجع في حقيقة الأمر إلى صورة دلت على الاستحباب أو الجواز الشامل له بواسطة اقتران ما يشعر بذلك، وذلك لكون هذا الفعل وقع في قربة وعبادة، وخرج مخرج البيان والتأكيد والامتثال لسنة واردة عن النبي ﷺ، حيث قال: «**من حافظ على أربع ركعات قبل الظهر وأربع بعدها حرمه الله على النار**»[2].

= إلا أن الإشكال ـ في الحقيقة ـ لا يزال قائماً فصاحب هدية العارفين ذكر في ترجمة محمد بن ولي (٢/٣٢٨) أن له حاشية على مرآة الأصول التي هي شرح للمرقاة، وذكر في ترجمة سليمان أن له شرح مرقاة الوصول لملا خسرو.

والذي يظهر أن لكلا العالمين حاشية على كتاب ملا خسرو، إلا أن الذي يؤكده المراغي أن الحاشية المطبوعة منهما هي: لسليمان بن عبد الله.

ولمزيد الفائدة فالأزميزي الآخر هو: محمد بن ولي بن رسول القيرشهري الأزميري الحنفي، عالم له مشاركات في بعض العلوم، من مؤلفاته: بدائع البرهان في علوم القرآن، وإبراز الضمائر على الأشباه والنظائر، توفي عام ١١٦٥هـ.

انظر: هدية العارفين (٢/٣٢٨)، معجم المؤلفين (١٢/٩٥).

(١) حاشية الأزميري (٢/٢٥٧).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الصلاة، باب الأربع قبل الظهر وبعدها (٢/٥٢) رقم ١٢٦٩، وسكت عنه. =

ومما يمكن أن يمثل به للفعل المحمول على الإباحة: إجماع المسلمين على التعامل بالمزارعة والمساقاة في شتى العصور، قال شيخ الإسلام ابن تيمية عن ذلك: «هذا هو الذي اتفق عليه الصحابة، وعليه عمل المسلمين في عامة بلاد الإسلام، في زمن نبيهم وإلى اليوم»[1].

ومن ذلك أيضاً: حلُّ ذبائح أهل الكتاب، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «مازال المسلمون في كل عصر ومصر يأكلون ذبائحهم، فمن أنكر ذلك فقد خالف إجماع المسلمين»[2].

= والترمذي في سننه، أبواب الصلاة، باب ما جاء في الركعتين بعد الظهر (٢٩٣/٢) رقم ٤٢٧، وقال: حديث حسن صحيح.

والنسائي في سننه، كتاب قيام الليل وتطوع النهار، باب ثواب من صلى في اليوم والليلة ثنتي عشرة ركعة سوى المكتوبة (٢٢٢/٣).

وابن ماجة في سننه، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب ما جاء فيمن صلى قبل الظهر أربعاً وبعدها أربعاً (٣٦٧/١) رقم ١١٦٠.

وابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب صلاة التطوع والإمامة، باب في ثواب من ثابر على اثنتي عشرة ركعة من التطوع (١٠٩/٢).

وابن خزيمة في صحيحه، كتاب الصلاة، باب فضل صلاة التطوع قبل صلاة الظهر وبعدها (٢٠٦/٢) رقم ١١٩١.

والحاكم في المستدرك، كتاب صلاة التطوع (٤٥٦/١) رقم ١١٧٥، وصححه، ووافقه الذهبي.

والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الصلاة، باب من جعل قبل الظهر أربعاً وبعدها أربعاً (٤٧٢/٢).

وقد رمز له السيوطي بالصحة في الجامع الصغير (٥٩٣/٢).

وصححه الألباني في صحيح الجامع (١٠٦٥/٢).

(١) مجموع الفتاوى (٥٣/٢٥).

(٢) المصدر السابق (٢٣٢/٣٥).

ومثال الفعل الدال على الاستحباب: الجمع بعرفة بين الظهر والعصر، والجمع بمزدلفة بين المغرب والعشاء، فإن هذا مما اتفق المسلمون على فعله في كل حج من زمن النبي ﷺ وإلى اليوم، وقد ذكر ابن المنذر [(١)] هذا، وقال عنه: «توارثته الأئمة قرناً عن قرن، وتبعهم الناس عليه، منذ زمان رسول الله ﷺ إلى هذا الوقت» [(٢)]، والقرينة الحاملة له على الاستحباب: موافقته لفعل النبي ﷺ في حجة الوداع، وعليه فالجمع في هذين الموضعين ثابت بالسنة واتفاق العلماء [(٣)].

ويمكن أن يمثل للفعل الدال على الوجوب بالطمأنينة في الصلاة، فإنها ثابتة بإجماع الصحابة رضوان الله عليهم على الإتيان بها، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وهذا إجماع الصحابة ﷺ؛ فإنهم كانوا لا يصلون إلا مطمئنين، وإذا رأى بعضهم من لا يطمئن أنكر عليه ونهاه، ولا ينكر واحد منهم على المنكر لذلك، وهذا إجماع منهم على وجوب السكون والطمأنينة في الصلاة قولاً وفعلاً، ولو كان ذلك غير واجب لكانوا يتركونه أحياناً، كما كانوا يتركون ما ليس بواجب» [(٤)].

---

(١) هو أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، ولد في حدود عام ٢٤٢هـ، الإمام الفقيه الحافظ العلامة، شيخ الإسلام، يعد من فقهاء الشافعية، من مؤلفاته: الإشراف على مذاهب أهل العلم، والإجماع، والأوسط في السنن والإجماع والاختلاف، توفي عام ٣١٨هـ.
انظر: وفيات الأعيان (٢٠٧/٤)، سير أعلام النبلاء (٤٩٠/١٤-٤٩٢)، شذرات الذهب (٢٨٠/٢).

(٢) الأوسط (٤٢١/٢).

(٣) انظر: التمهيد، لابن عبد البر (٢٠٣/١٢)، مجموع الفتاوى (٤٣٢/٢١).

(٤) مجموع الفتاوى (٥٦٩/٢٢).

الخاتمة

الحمد لله الذي يسر لي إتمام هذا البحث، فلم تكن دراسة موضوعاته أمراً يسيراً، بل تطلبت الكثير من الجهد والوقت، وهذه سمة البحوث التي تعتمد على الاستقراء والاستنتاج.

وقد خرجت من خلال هذه الدراسة بنتائج عدة، أسجل أهمها في الآتي:

١- أن المعنى اللغوي للقرينة الذي يناسب مقصود الأصوليين هو المصاحبة والمقاربة، وقد استصحبوا هذا المعنى في مرادهم بالقرينة التي من شأنها أن تكون مصاحبة للدليل الشرعي.

٢- على الرغم من عناية الأصوليين بذكر أثر القرائن في مسائل متعددة إلا أن ضبط مصطلح القرينة والمعنى العام لها لم يحظ بالعناية الكافية، وإنما ذكروا لها بعض التعريفات التي كانت تناسب الموضوعات التي كانوا بصدد بحثها.

٣- أن مصطلح القرينة قد ورد في عدة علوم لها ارتباط بعلم أصول الفقه، كعلم الفقه وعلم اللغة العربية وعلم البلاغة والبيان، وقد اشترك مفهومها عند أصحاب هذه العلوم من حيث إنها يجوز أن تكون لفظاً أو حالاً دالاً على ما اقترن به، إلا أن الفقهاء أضافوا لها معنى آخر يناسب مجال بحثهم، وذلك في الكشف عن دلالات الأفعال وإثبات الوقائع والحوادث.

٤- من خلال النظر فيما كتبه الأصوليون عن القرينة وخصائصها في المباحث الأصولية المختلفة، يمكن أن يخرج بتعريف يجمع

عناصرها، وذلك بأن يقال: إنها ما يصاحب الدليل، فيبين المراد به، أو يقوي دلالته أو ثبوته.

٥- استعمل الأصوليون في أثناء كلامهم عن المسائل الأصولية المختلفة ألفاظاً أو مصطلحات أخرى عوض مصطلح القرينة، وهي: الضميمة، والاقتران، والسياق، والدليل، والدلالة، والأمارة، وقد كان لهذا الاستعمال ما يسوغه؛ نظراً لوجود نوع علاقة بين هذه المصطلحات ومصطلح القرينة.

٦- نظراً لوجود العلاقة الوثيقة بين علمي الفقه وأصوله فإنه لابد من بيان الفرق بين القرينة الفقهية والقرينة الأصولية، ويتضح الفرق الأساس بينهما من خلال ملاحظة أن القرائن الفقهية تتعلق بما يصدر عن الإنسان، بينما القرائن الأصولية تتعلق بالدليل الشرعي.

٧- للقرائن أقسام متعددة تختلف باختلاف الاعتبارات التي يمكن ملاحظتها في تقسيمها:

- فتنقسم باعتبار مصدرها إلى: قرائن شرعية، وقرائن عقلية، وقرائن حسية، وقرائن عرفية، وقد نص كثير من الأصوليين على هذه الأقسام في مواضع مختلفة، وبوظائف متباينة.
- وتنقسم باعتبار قوة أثرها إلى: قرائن قطعية، وقرائن ظنية، فالقرائن القطعية هي التي تفيد حكماً قلبياً جازماً بمدلولها، وهي إنما تفيد القطع بمدلولها في حال اجتماعها وتظافرها، كما أن العلم الحاصل بها علم نسبي، يجوز اختلافه باختلاف الأشخاص والوقائع والأحوال، وأما

القرائن الظنية فهي التي تفيد حكماً قلبياً غير جازم بمدلولها، وهي تنقسم إلى: ما يفيد ظناً قوياً، وما يفيد مطلق الظن، وما يفيد ظناً ضعيفاً، كما أن جواز العمل بها يختلف بحسب نوع عملها، وبحسب قوة دلالة ما تقترن به.

- وتنقسم من حيث وظيفتها إلى: قرائن مبينة، وقرائن مقوية، ثم ينقسم هذان القسمان الرئيسان إلى أقسام أخرى متعددة حسب المجال الذي ترد فيه القرينة.
- وتنقسم من حيث هيئتها إلى: قرائن مقالية، وقرائن حالية، وهذا هو التقسيم الأشهر والأكثر تداولاً عند الأصوليين، فالقرائن المقالية عبارة عن ألفاظ تقترن بالشيء فتبين المراد به أو تقوي دلالته أو ثبوته، والقرائن الحالية عبارة عن أحوال تقترن بالشيء فتبين المراد به، أو تقوي دلالته أو ثبوته، ويقصد بالأحوال جميع ما يختص به الإنسان وغيره من أموره المتغيرة وما يحيط بألفاظه وأفعاله من أسباب ومقاصد وعادات؛ وهناك طائفة من الفروق الرئيسة بين هذين القسمين، تعرضت لها في أثناء البحث.
- وتنقسم القرائن من حيث الظهور وعدمه إلى: قرائن ظاهرة، وقرائن خفية، فالقرائن الظاهرة هي التي تكون ظاهرة في نفسها وفي دلالتها، والقرائن الخفية هي التي تكون خفية في نفسها أو في دلالتها، إلا أنه من الجدير بالملاحظة أن القرائن وإن جاز خفاؤها، فلا يصح أن يكون من جميع الوجوه، ولا الجميع السامعين؛ لإخلال ذلك بالمقصود من المخاطبة والتفاهم.

▪ وتنقسم القرائن من حيث الاستقلال وعدمه إلى: قرائن مستقلة، وقرائن غير مستقلة، فالقرائن المستقلة هي التي تستقل بنفسها عن الشيء الذي تقترن به، والقرائن غير المستقلة هي التي لا تستقل بنفسها عن الشيء الذي تقترن به.

٨- القرائن معتبرة في الجملة عند الأصوليين، حيث اعتد الأصوليون بها في مواضع مختلفة من المباحث الأصولية التي تطرقوا لها، ولهذا الاعتداد ما يسنده من جهة النظر والاعتبار.

٩- أنه لما كان المتكلم إنما يستعمل الألفاظ في المعاني التي اعتاد هو ومجتمعه إرادتها كانت دلالة القرائن مرتبطة بالعادة الشخصية له في كلامه، وبالعرف الاجتماعي المحيط به، وينبني على هذا كون دلالتها من قبيل الدلالة الأكثرية الأغلبية، لا الكلية.

١٠- أن استفادة القرائن يتطلب من المجتهد ربط الدليل بعضه ببعض، وذلك من خلال النظر في جميع ما يحيط به من ألفاظ مؤثرة وأسباب ومقاصد وعادات، كما يتطلب منه أيضاً النظر في المقاصد الشرعية، وذلك بالاعتداد بقواعد الشريعة وكلياتها العامة من خلال استقراء تفاصيل النصوص الشرعية، ولابد أيضاً في استفادة القرائن من الرجوع إلى فهم الصحابة رضوان الله عليهم للنصوص الشرعية؛ وذلك لامتيازهم بمباشرة القرائن المحيطة بها، سواء المقالية منها أو الحالية.

١١- أن الناس يتفاوتون في فهم القرائن وإدراكها، وذلك تبعاً لاختلافهم في قوة الفهم، وحسن الإدراك، وصفاء الذهن، ومدى بذل الجهد والوسع، وهذا ما يؤكد ضرورة الرجوع إلى فهم

الصحابة رضوان الله عليهم للنصوص الشرعية؛ لامتيازهم بفهم القرائن وإدراكها، ومعرفة مقتضيات الأحوال وأسباب التنـزيل.

١٢- الألفاظ في النصوص الشرعية وغيرها مرتبطة في دلالتها ارتباطاً وثيقاً بالقرائن، حيث لا يمكن استفادة الدلالة التامة منها على وجه الاستقلال إذا تم صرف النظر عن القرائن المحتفة بها؛ فإن تجرد اللفظ عن جميع القرائن محال.

كما أن للقرائن أثراً ظاهراً ومعتداً به في بيان المراد بالألفاظ التي تحتف بها، وذلك من خلال تبيين الغامض منها وتقوية الدلالة المستفادة من ظاهرها، وتعيين المراد عند احتمالها، وصرف المعنى الظاهر منها إذا لم يكن مراداً.

١٣- أن القرائن وإن تعذر وصفها وصفاً دقيقاً أو التعبير عنها أحياناً إلا أنه لابد من نقلها في الجملة؛ لأن فهم الدلالة موقوف عليها، فلا يمكن إغفال نقلها أو عدم الإشارة إليها مع أهميتها وقوة تأثيرها.

١٤- أن أكثر المرجحات التي يذكرها الأصوليون في باب التعارض والترجيح لا تعدو ـ في حقيقة الأمر ـ أن تكون قرائن صاحبت أحد الدليلين المتعارضين، فأفادت وجوب الأخذ به واطراح الآخر.

١٥- يجوز تعارض القرائن فيما بينها، ويعد هذا التعارض تعارضاً بين ما يصاحب الأدلة من أمور مبينة أو مقوية، وحينئذ فلابد من الرجوع إلى ما يذكره الأصوليون من الأمور المرجحة عند تعارض الأدلة.

١٦- للقرائن تأثير ظاهر في الأخبار، وهو غير مقتصر على جانب دون آخر، بل يشمل جوانب مختلفة، وذلك كالحكم بصدق الخبر وكذبه ورده، والحكم برفعه ووقفه، والحكم بوصله وإرساله، وللأصوليين وغيرهم مباحث تعرضت بالتفصيل في هذا الجوانب.

١٧- الخبر المتواتر لا يمكن أن ينفك عن القرائن، وإفادته العلم متوقفة على وجودها وملاحظتها، كما صرح بهذا أكثر الأصوليين، إلا أنه لابد أن يلاحظ أن المقصود بالقرائن هنا القرائن اللازمة للخبر والداخلة في ماهيته، والتي لا يمكن أن يتحقق التواتر بدونها.

وإذا تبين هذا فإن خلاف الأصوليين في استناد العلم المستفاد من الخبر المتواتر إلى القرائن لم يرد على محل واحد؛ لأن المثبتين يقصدون القرائن اللازمة المتصلة، والنافين يقصدون القرائن المنفصلة، وسبب الخلاف بينهم يعود إلى عدم التمييز بين أقسام القرائن التي يمكن أن تحتف بالأخبار المتواترة، فنفى بعضهم ما لم يثبته الآخر.

وإذا تقرر تأثير القرائن المتصلة في الخبر المتواتر، فإن هذه القرائن ترجع - في حقيقة الأمر - إلى ما هو مستقر عرفاً وعادة، وعليه فالعلم المستفاد منه لا يحصل عند عدد معين، بل يختلف العدد ويتفاوت تبعاً لاختلاف القرائن كثرة وقلة، وقوة وضعفاً.

ثم إن العدد الذي يحصل به العلم في واقعة لا يلزم أن يحصل به العلم في كل واقعة؛ وذلك بناء على تأثير القرائن في عدد المخبرين في الخبر المتواتر قلة وكثرة.

١٨- خبر الآحاد يمكن أن يفيد العلم إذا احتفت به قرائن تؤكد مضمونه، هذا هو الراجح من أقوال أهل العلم، وقد اختلفوا في ذلك، إلا أنه ينبغي ملاحظة الآتي:

- أن القرائن المتظافرة قد تفيد العلم لوحدها، ولو لم يوجد خبر، وهذا يكاد يكون متفقاً عليه.
- أنه لا أحد من أهل العلم يرى إفادة كل خبر آحاد العلم، واطراد ذلك في كل خبر واحد.
- أن نزاعهم في أن خبر الآحاد قد يفيد العلم، دون النظر إلى صورة معينة، فمحل الخلاف يتجه إلى إمكانية إفادة خبر الآحاد العلم، ولو في صورة ما بغض النظر عن تعيينها.
- القرائن المحتفة بخبر الآحاد لا يمكن حصرها، ويمكن ضبطها في الجملة بما لا يبقى معه احتمال، وتسكن النفس عنده مثل سكوتها إلى الخبر المتواتر أو ما يقرب منه.
- أن الكلام في المسألة متوجه بالقصد الأساس إلى أخبار الآحاد الواردة في الصحاح، التي رواها الثقات وأسندوها إلى النبي ﷺ، وهي خالية من العلل والقوادح، سالمة من انتقاد أئمة الحديث؛ نظراً لظهور فائدة الخلاف في هذا.

١٩- الإجماع السكوتي حجة معتبرة شرعاً، وللقرائن تأثير ظاهر في الدلالة على ذلك، فمتى دلت القرائنٍ على رضا الساكتين من أهل العلم وموافقتهم كان ذلك إجماعاً مقطوعاً به بالاتفاق، بل هو بمثابة الإجماع القولي الصريح.

ثم إن للقرائن ـ أيضاً ـ تأثيراً في قوة دلالة الإجماع السكوتي، بحيث يمكن أن يرتقي إلى درجة القطع فيما إذا احتفت به قرائن تؤكده وتقويه.

٢٠- الراجح من أقوال أهل العلم أن القياس يمكن أن يفيد القطع إذا احتف به ما يقوي مضمونه، ومن ذلك: القرائن والضمائم المقوية لدلالته.

٢١- أن القرائن يمكن أن تكونَ من الطرق المفضية إلى معرفة اللغة، كما أن لها تأثيراً ظاهراً في الحقائق الشرعية التي استفيد وضعها للمعنى من جهة الشرع.

٢٢- المجاز لا يمكن أن يفيد معناه إلا بقرينة دالة عليه، فشرط المجاز القرينة؛ لأنها هي التي تمنع المعنى الحقيقي للفظ، وتوجب حمله على معناه المجازي، والغالب ظهورها؛ لأن البيان الكافي لابد أن يحصل من جهة المتكلم، ويشترط فيها أن تكون قوية، بحيث تغلب على الظن إرادة المتكلم المجاز بلفظه؛ لأن أصالة الحقيقة لا تترك إلا لموجب قوي.

٢٣- الأصل في الحقيقة عدم احتياجها إلى القرينة في إفادة معناها، إلا أنه من الجائز أن يقرن المتكلم لفظه الحقيقي بقرائن تؤكد مراده وتقويه لدفع لبسٍ محتمل من السامع.

٢٤- لما كان المشترك محتملاً لمعان متعددة كانت الحاجة قائمة إلى وجود قرينة معينة لأحد هذه المعاني ليفهم السامع مرادَ المتكلمٍ على التعيين وبدون هذه القرينة يبقى اللفظ مجملاً ومخلا بالتفاهم.

٢٥- الاتفاق واقع بين الأصوليين - في الجملة - على تأثير القرائن في معاني الحروف؛ فإنه وإن كان من الجائز أن يأتي الحرف لعدة معانٍ غير المعنى الحقيقي له، إلا أن مجيئه لتلك المعاني المختلفة مرهون بوجود القرائن الدالة عليها.

٢٦- للأمر صيغة موضوعة في اللغة تدل بمجردها على كونه أمراً من غير حاجة إلى وجود قرائن دالة عليه، وكذا الشأن بالنسبة للنهي، وهذا هو الراجح من أقوال الأصوليين، وعليه عامة أهل العلم، لكن مع هذا لا ينكر إمكانية احتفاف القرائن بالصيغة لتأكيد معناها الذي تفيده في حال التجرد والإطلاق، كما أن القرائن مطلوبة لتمييز المعاني الأخرى التي يمكن أن تدل عليها الصيغة.

٢٧- أن صيغة الأمر عند الإطلاق تحمل على الوجوب، وهي حقيقة فيه، ومن ثم فلا حاجة إلى القرائن لاستفادته منها، بل يحتاج إليها في صرفه وحمل الصيغة على معنى آخر من المعاني التي يمكن أن ترد لها.

ثم إن هذه الصيغة إنما تفيد بمجردها الوجوب ظاهراً، وهذا يكفي في لزوم العمل بما دلت عليه، لكن هذا الظاهر يجوز أن يؤكد بانضمام قرائن تقوِّيه، فيحصلٍ القطع حينئذ، وبهذا ثبت كثير من الواجبات المقطوع بها شرعاً، وعليه فالوجوب المستفاد من صيغ الأمر يتفاوت في القوة والتأكيد بحسب ما يحتف بها من قرائن مؤكدة له.

وما سبق ذكره هنا ينطبق على صيغة النهي في حملها على التحريم، فلا حاجة إلى إعادته.

٢٨- صيغة الأمر بمجردها لا تقتضي التكرار، هذا هو الراجح من أقوال الأصوليين، لكن الاتفاق واقع بين أهل العلم على تأثير القرائن المحتفة بها في الدلالة على التكرار والمرة.

٢٩- الراجح من أقوال أهل العلم أن صيغة الأمر بمجردها تقتضي الفور والمبادرة إلى فعل المأمور به، مع حصول الاتفاق بينهم على تأثير القرائن فيها، فمتى ما احتفت بها قرائن دالة على الفور أو على جواز التراخي فإنه يلزم العمل بمقتضاها.

٣٠- أن المرجع في معرفة المأمور الذي خوطب بالأمر غالباً ما يتحدد من القرائن المحتفة بالأمر، فهي المحكمة في ذلك، وعليه فلابد من الالتفات إليها والتعويل عليها في هذا الجانب.

٣١- يجوز صرف كل من الأمر والنهي عن حقيقتهما متى ما وجدت قرينة صالحة لذلك، فإذا احتفت بصيغة الأمر أو النهي قرائن لفظية أو حالية دالة على أن الظاهر غير مراد لزم العمل بها وترك تحديد المراد إليها.

ثم إن القرائن الصارفة للأمر والنهي كثيرة ومتفاوتة، وهي محل اجتهاد العلماء وتفاوت الأنظار، ولهذا وقع الاختلاف بين الفقهاء في كثيرٍ من الأوامر والنواهي الواردة في النصوص الشرعية تبعاً لاختلافهم في عدِّ بعض القرائن المصاحبة صارفة أو لا.

ولابد من أجل العمل بالقرائن الصارفة من اعتبار الأوامر والنواهي الواردة في النصوص الشرعية كالجملة الواحدة، بحيث تؤخذ كلفظ واحد، وإن تعددت المساقات، واختلفت الأسباب والمناسبات.

كما أن صرف الأمر والنهي عن حقيقتهما ينبغي أن يكون محل تأمل وتروٍ من المجتهد؛ وذلك لأن الأصل بقاء الصيغة على حقيقتها.

٣٢- الاتفاق واقع بين الأصوليين على أن القرائن قد تفيد العموم، سواء المقالية منها أو الحالية، بل قد تدخل على ما هو خاص في أصل وضعه فتكسبه العموم والاستغراق، كما أن لها تأثيراً ظاهراً في تقوية العموم المستفاد من الصيغ والألفاظ الخاصة به.

٣٣- الراجح من أقوال أهل العلم أن للعموم صيغة موضوعة في اللغة خاصة به تقتضي استيعاب الجنس، بحيث إذا وردت متجردة عن القرائن دلت على الاستغراق، ومع هذا فلا ينكر إمكانية احتفاف القرائن بهذه الصيغة لتأكيد مقتضاها الذي تفيده في حال التجرد والإطلاق.

٣٤- التخصيص نوع من أنواع التأويل، فلابد فيه من دليل يقتضي صرف اللفظ عن ظاهره، ويراد بهذا الدليل ما يصرف اللفظ العام عن ظاهره إلى الخصوص، وهو ما يعبر عنه بالقرائن المخصصة للعموم.

٣٥- وعليه فمخصصات العموم التي يذكرها الأصوليون في مباحث التخصيص لا تعدو أن تكون قرائن مخصصة، سواء المقالية منها أو الحالية.

٣٦- أن دلالة النص على الحكم في مفهوم الموافقة لفظية تفهم من السياق والقرائن الحالية، التي تفيد الدلالة على شمول الحكم للمذكور والمسكوت عنه.

٣٧- مفهوم المخالفة حجة ودليل صحيح يمكن الاستدلال به بمجرده، ودلالته على حكم المسكوت عنه ثابتة من غير احتياج في ذلك إلى القرائن، لكن القرائن إذا احتفت به وكانت دالة على أن حكم المسكوت عنه بخلاف حكم المنطوق به فإنها تُعَدُّ حينئذ من قبيل المؤكد والمقوي لما هو مستفاد من ظاهره.

كما أن للقرائن تأثيراً ظاهراً في صرف دلالة مفهوم المخالفة، بحيث تنفي دلالته على حكم المسكوت عنه، وهذه القرائن كثيرة ومتفاوتة في القوة والضعف بحسب ما يظهر من السياق وما خرج عليه الكلام.

ثم إن الذي يبدو أن طائفة ممن قال بحجية مفهوم اللقب إنما قصدوا فيما إذا احتفت به قرائن تؤكد إرادة المتكلم تخصيص المنطوق به بالحكم، وهذا صحيح لا غبار عليه، وعليه فيمكن الاحتجاج بمفهوم اللقب متى ما احتفت به القرائن التي يمكن استفادتها عن طريق التأمل في سياق الكلام وما خرج عليه.

٣٨- أن الأصل في المجمل الواقع في الأدلة الشرعية عدم تجرده عن القرائن المبينة للمراد به لأن المجمل يحتاج في بيان المراد به إلى قرينة مبينة، ولا يمكن العمل به بدونها، فالقرائن بأنواعها المختلفة هي المرشدة والكاشفة لكل ما هو محتمل.

٣٩- أفعال النبي ﷺ حجة من حيث الجملة، إلا أن الفعل المحتمل منها يعد من أنواع المجمل الذي يحتاج إلى بيان، والشأن في كل مجمل حاجته إلى قرينة مبينة للمراد به، ليمكن العمل بموجبه واستنباط الحكم منه.

٤٠- أن الإجماع ينعقد بالفعل الصادر عن مجتهدي العصر من أمة محمد ﷺ، فيكون كالقول المجمع عليه من قبلهم، وهو محمول في الأصل على الإباحة ما لم تقم قرينة دالة على الندب أو الوجوب.

ويمكن بعد ذلك أن يوصى بالآتي:

١- تعد مباحث التأويل من أبرز المسائل التي تعرض لها الأصوليون في مواطن مختلفة، ويحتاج إلى ضوابط وقواعد تبين الطريقة المأمونة في التعامل به مع النصوص الشرعية، ولاشك أن التأصيل لهذا الموضوع يحتاج إلى المزيد من الجهد والبحث العلمي.

٢- للاعتضاد بين الأدلة أثر ظاهر في استفادة الأحكام الشرعية، ويحتاج هذا الموضوع إلى بحث علمي يبين ضوابطه ومجالاته عند العلماء.

وختاماً أسأل الله تعالى أن ينفع بهذا الجهد، وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، وما كان فيه من صواب فمن الله، وما كان من خطأ فمن نفسي ومن الشيطان، والله ورسوله منه بريئان، وحسبي أني بذلت جهدي وطاقتي للوصول إلى الحق والصواب، والله تعالى الموفق والمستعان، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وأتباعه إلى يوم الدين.

* * *



قائمة المراجع

■ **الآيات البينات على شرح المحلي على جمع الجوامع** ـ لأحمد بن قاسم العبادي (ت٩٩٤هـ) ،دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٤١٧هـ ١٩٩٦م.

■ **الأباطيل والمناكير والصحاح والمشاهير** ـ لأبي عبد الله الحسين الجوزقاني (ت٥٤٣هـ)، تحقيق الدكتور/ عبد الرحمن الفريوائي، المطبعة السلفية ـ الهند، الطبعة الأولى، عام ١٤٠٤هـ.

■ **الإبهاج في شرح المنهاج** ـ لتقي الدين السبكي (ت٧٥٦هـ) وولده تاج الدين (ت٧٧١هـ)، دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٤٠٤هـ ـ١٩٨٤م.

■ **الإثبات بالقرائن في الفقه الإسلامي** ـ لإبراهيم بنمحمد الفائز، المكتب الإسلامي ـ بيروت، الطبعة الثانية، عام ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٣م.

■ **الإثبات بالقرائن في المواد المدنية والتجارية** ـ ليوسفمحمد المصاروه،مكتبة دار الثقافة ـ الأردن، الطبعة الأولى، عام ١٩٩٦م.

■ **أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء** ـ للدكتور/مصطفى سعيد الخن،مؤسسة الرسالة ـ بيروت، الطبعة الرابعة، عام ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٥م.

■ **الإجماعمصدر ثالثمنمصادر التشريع الإسلامي** ـ للدكتور/ عبد الفتاح حسيني الشيخ، الطبعة الأولى، عام ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م.

■ **الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان** ـ لعلاء الدين علي بن بلبان الفارسي (ت٧٣٩هـ)، دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٤٠٧هـ ـ١٩٨٧م.

■ **إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام** ـ لتقي الدين ابن دقيق العيد (ت٧٠٢هـ)،مكتبة السنة ـ القاهرة، الطبعة الأولى، عام ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م.

■ **الإحكام في أصول الأحكام** ـ لسيف الدين الآمدي (ت٦٣١هـ)، دار الحديث ـ القاهرة.

■ **الأحكام في أصول الأحكام** - لابن حزم الظاهري (ت٤٥٦هـ)، دار الجيل - بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

■ **الإحكام في أصول الأحكام** - لابن حزم، نسخة أخرى، إشراف. أحمد شاكر،مطبعة الإمام - القاهرة.

■ **إحكام الفصول في أحكام الأصول** - لأبي الوليد الباجي (ت٤٧٤هـ)، تحقيق الدكتور/ عبد الله الجبوري،مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.

■ **أحكام القرآن** - لأبي بكرمحمد بن العربي (ت٥٤٣هـ)، تحقيق/محمد علي البجاوي، دار الفكر العربي.

■ **أخبار الآحاد في الحديث النبوي** - للدكتور/ عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين، دار عالم الفوائد -مكة المكرمة، طبعة عام ١٤١٦هـ.

■ **الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد** - لإمام الحرمين الجويني (ت٤٧٨هـ)، تحقيق الدكتور/محمد يوسفموسى، والدكتور/ علي عبد المنعم،مكتبة الخانجي -مصر، طبعة عام ١٣٦٩هـ - ١٩٥٠م.

■ **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحقمن علم الأصول** - لمحمد بن علي الشوكاني (ت١٢٥٠هـ)، دار المعرفة - بيروت.

■ **إرواء الغليل في تخريج أحاديثمنار السبيل** - للشيخمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة الثانية، عام ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

■ **أساس القياس** - لأبي حامد الغزالي (ت٥٠٥هـ)، تحقيق الدكتور/ فهد السدحان،مكتبة العبيكان - الرياض، طبعة عام ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

■ **الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار** - لابن عبد البر (ت٤٦٣هـ)، توثيق وتخريج/ عبد المعطي قلعجي، دار قتيبة - دمشق، الطبعة الأولى، عام ١٩٩٣م.

■ **الاستيعاب فيمعرفة الأصحاب** - لابن عبد البر (ت٤٦٣هـ)،مكتبة ابن تيمية - القاهرة، عام ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

■ **الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة** ـ لمحمد بن علي الجرجاني (ت٧٢٩هـ)، تحقيق/ عبد القادر حسين، دار نهضةمصر ـ القاهرة، طبعة عام ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م.

■ **الإشارة فيمعرفة الأصول** ـ لأبي الوليد الباجي (ت٤٧٤هـ) تحقيق/محمد علي فركوس، المكتبة المكية ـمكة المكرمة، الطبعة الأولى، عام ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٦م.

■ **الأشباه والنظائر** ـ لابن نجيم المصري (ت٩٧٠هـ)، انظر: غمز عيون البصائر.

■ **الأشباه والنظائر** ـ لتاج الدين السبكي (ت٧٧١هـ)، دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٤١١هـ ـ ١٩١١م.

■ **الإصابة في تمييز الصحابة** ـ للحافظ بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)،مكتبة ابن تيمية ـ القاهرة، طبعة عام ١٤١١هـ ـ ١٩٩١م.

■ **أصول السرخسي** ـ لأبي بكر **السرخسي** (ت٤٩٠هـ)، تحقيق/ أبو الوفاء الأفغاني، الناشر: لجنة إحياء المعارف النعمانية بحيدرآباد الدكن بالهند.

■ **أصول الشاشي** ـ لأبي علي الشاشي (ت٣٤٤هـ)، دار الكتاب العربي ـ بيروت، عام ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م. (وبذيله: عمدة الحواشي للكنكوهي).

■ **أصول الفقه** ـ للدكتورمحمد ابو النور زهير، المكتبة الأزهرية للتراث ـ القاهرة، طبعة عام ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م.

■ **أصول الفقه** ـ لابنمفلح المقدسي الحنبلي (ت٧٦٣هـ)، تحقيق الدكتور/ فهد السدحان،مكتبة العبيكان ـ الرياض، الطبعة الأولى، عام ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.

■ **أصول الفقه: الحد والموضوع والغاية** ـ للدكتور/ يعقوب الباحسين،مكتبة الرشد ـ الرياض، الطبعة الأولى، عام ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.

■ **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن** ـ للشيخ/محمد الأمين الشنقيطي،مكتبة ابن تيمية ـ القاهرة، طبعة عام ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.

- **الاعتماد على القرائن في الشريعة الإسلامية: الفقه وأصوله والقضاء** ـ للأستاذ/ عبدالله المودن، رسالةماجستير في كلية الآداب والعلوم الإنسانية ـ جامعةمحمد الخامس بالمغرب، السنة الجامعة: ١٤١٧هـ.
- **الأعلام** ـ لخير الدين الزركلي، دار العلم للملايين ـ بيروت، الطبعة الثامنة، عام ١٩٨٩م.
- **إعلام الموقعين عن رب العالمين** ـ لابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ) دار الجيل ـ بيروت.
- **أفعال الرسول ﷺ ودلالتها على الأحكام الشرعية** ـ للدكتور/محمد الأشقر،مؤسسة الرسالة ـ بيروت، الطبعة الخامسة، عام ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦م.
- **أفعال الرسول ﷺ ودلالتها على الأحكام** ـ للدكتور/محمد العروسي عبد القادر، دار المجتمع ـ جدة، الطبعة الثانية، عام ١٤١١هـ ـ ١٩٩١م.
- **الاقتراح في بيان الاصطلاح** ـ لابن دقيق العيد (ت٧٠٢هـ) دار الكتب العلمية ـ بيروت، طبعة عام ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.
- **أقرب الموارد في فصيح العربية والشواذ** ـ لسعيد الخوري الشرتوني،مطبعةمرسلي ـ بيروت، طبعة عام ١٨٨٩م.
- **إكمال المعلم بفوائدمسلم** ـ لأبي الفضل عياض اليحصبي (ت٥٤٤هـ) تحقيق الدكتور/ يحي إسماعيل، دار الوفاء ـ مصر، الطبعة الأولى، عام ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.
- **الإمام في بيان أدلة الأحكام** ـ لعز الدين بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ)، تحقيق/ رضوانمختار بن غربية، دار البشائر الإسلامية ـ بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.
- **الأم** ـ للإمام الشافعي (ت٢٠٤هـ)، دار الفكر ـ بيروت، طبعة عام ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م.
- **إنباء الغمر بأبناء العمر في التاريخ** ـ لابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الثانية، عام ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.
- **اهتمام المحدثين بنقد الحديث** ـ للدكتور/محمد لقمان السلفي، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٧م.

- **الأوسط** ـ لابن المنذر (٣١٨هـ) تحقيق الدكتور/ صغير أحمد بن محمد حنيف، دار طيبة، الطبعة الأولى، عام ١٤٠٥هـ.
- **أوضح المسالك إلى ألفيه ابن مالك** ـ لابن هشام الأنصاري (ت٧٦١هـ) دار الفكر ـ بيروت.
- **الإيضاح لقوانين الاصطلاح** ـ لأبي محمد يوسف بن عبد الرحمن بن الجوزي (ت٦٥٦هـ)، تحقيق الدكتور/ فهد السدحان،مكتبة العبيكان ـ الرياض، الطبعة الأولى، عام ١٤١٢هـ ـ ١٩٩١م.
- **إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون** ـ لإسماعيل باشا البغدادي (ت١٣٣٩هـ)، دار الفكر ـ بيروت، طبعة عام ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م.
- **البحر المحيط** ـ لبدر الدين الزركشي (ت٧٩٤هـ)، دار الصفوة ـ مصر، الطبعة الثانية، عام ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م.
- **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع** ـ لعلاء الدين الكاساني (ت٥٨٧هـ)، دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الثانية، عام ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.
- **بدائع الفوائد** ـ لابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، دار الكتاب العربي ـ بيروت.
- **البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع** ـ لمحمد بن علي الشوكاني (ت١٢٥٠هـ)، دار المعرفة ـ بيروت.
- **بذل النظر في الأصول** ـ للعلاء الأسمندي (ت٥٥٢هـ)، تحقيق الدكتور/محمد زكي عبد البر،مكتبة دار التراث ـ القاهرة، الطبعة الأولى، عام ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م.
- **البرهان في أصول الفقه** ـ لإمام الحرمين الجويني (ت٤٧٨هـ)، تحقيق الدكتور عبدالعظيم محمود الديب، دار الوفاء ـ مصر، الطبعة الأولى، عام ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م.
- **البرهان في علوم القرآن** ـ لبدر الدين الزركشي (ت٧٩٤هـ)، تحقيق/محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، الطبعة الأولى، عام ١٣٧٦هـ ـ ١٩٥٧م.

■ **بغية الملتمس في تاريخ رجال الأندلس** ـ لأحمد بن يحيى الضبي (ت٥٩٩هـ)، دار الكاتب العربي ـ القاهرة، عام ١٩٦٧م.

■ **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة** ـ لجلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)،مطبعة عيسى البابي ـ القاهرة، عام ١٣٨٤هـ ـ ١٩٦٥م.

■ **بلغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك** ـ للشيخ أحمد بن محمد الصاوي، دار المعرفة ـ بيروت، طبعة عام ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٨م.

■ **البلغة في أصول اللغة** ـ لمحمد صديق خان القنوجي (ت١٣٠٧هـ)، تحقيق/ نذير محمدمكتبي، دار البشائر الإسلامية ـ بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.

■ **بلوغ المرام من أدلة الأحكام** ـ للحافظ ابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)،مكتبة السوادي ـ جدة، الطبعة الأولى، عام ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م.

■ **البناية في شرح الهداية** ـ لأبي محمد محمود بن أحمد العيني (ت٨٥٥هـ)، دار الفكر ـ بيروت، الطبعة الثانية، عام ١٤١١هـ ـ ١٩٩٠م.

■ **بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب** ـ لشمس الدين محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني (ت٧٤٩هـ)، تحقيق الدكتور/محمد مظهر بقا، دار المدني ـ جدة، الطبعة الأولى، عام ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

■ **تاج التراجم في طبقات الحنفية** ـ لزين الدين قاسم بن قطلوبغا (ت٨٧٩هـ)،مطبعة العاني ـ بغداد، عام ١٩٦٢م.

■ **تاج العروس** ـ للسيد محمد مرتضى الزبيدي (ت١٢٠٥هـ)، دار ليبيا للنشر ـ بنغازي.

■ **تاريخ بغداد** ـ للحافظ أبي بكر الخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ)،مطبعة الخانجي ـ القاهرة، عام ١٣٤٩هـ ـ ١٩٣١م.

■ **تبصرة الحكام** ـ للقاضي برهان الدين إبراهيم بن فرحون (ت٧٩٩هـ)،مكتبة الكليات الأزهرية ـ القاهرة، الطبعة الأولى، عام ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

- **التبصرة في أصول الفقه** - لأبي إسحاق الشيرازي (ت٤٧٦هـ)، تحقيق الدكتور/محمد حسن هيتو، دار الفكر - دمشق،مصور عن الطبعة الأولى، عام ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
- **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق** - لفخر الدين الزيلعي (ت٧٤٣هـ)، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق مصر، الطبعة الأولى، عام ١٣١٥هـ.
- **التحبير شرح التحرير في أصول الفقه** - لعلاء الدين المرداوي (ت٨٨٥هـ)، تحقيق الدكتور/ عبد الرحمن الجبرين، والدكتور/ أحمد السراح، والدكتور/ عوض القرني،مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة الأولى، عام ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- **التحبير شرح التحرير** - للمرداوي، مجموعة رسائل في كلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، لكلمن: الباحث/ عبد الرحمن الجبرين، والباحث/ أحمد السراح، والباحث/ عوض القرني.
- **التحرير في أصول الفقه** - لكمال الدين محمد بن عبد الواحد المعروف بابن همام الدين (ت٨٦١هـ)، انظر: تيسير التحرير.
- **التحصيل من المحصول** - لسراج الدين الأرموي (ت٦٨٢هـ)، تحقيق الدكتور/ عبدالحميد علي أبو زنيد، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- **التحقيق والبيان في شرح البرهان** - لأبي الحسن علي بن إسماعيل الأبياري (ت٦١٨هـ)، تحقيق الدكتور/ علي بن عبد الرحمن بسام، رسالة دكتوراه في جامعة أم القرى - مكة المكرمة، العام الدراسي ١٤٠٩هـ.
- **التخصيص عند علماء الأصول** - للدكتورة/ نادية العمري، هجر للطباعة والنشر مصر، طبعة عام ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م.
- **تدريب الرواي في شرح تقريب النواوي** - لجلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، تحقيق الدكتور/ عبد الوهاب عبد اللطيف،مكتبة الرياض الحديثة - الرياض.
- **تذكرة الحفاظ** - لمحمد بن أحمد الذهبي (ت٧٤٧هـ) طبعة دائرة المعارف العثمانية - عام ١٣٧٧هـ.

■ **ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك** ـ للقاضي عياض اليحصبي (ت٥٤٤هـ)،مكتبة الحياة ـ بيروت.

■ **تشنيف المسامع بجمع الجوامع** ـ لبدر الدين الزركشي (ت٧٩٤هـ) تحقيق/ الدكتور/ عبد الله ربيع، والدكتور/ سيد عبد العزيز، مؤسسة قرطبة للطباعة والنشر.

■ **التصور اللغوي عند علماء أصول الفقه** ـ للدكتور/ أحمد عبد الغفار، دار المعرفة الجامعية ـ مصر، طبعة عام ١٩٩٩م.

■ **التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية** ـ للدكتور/ عبد اللطيف البرزنجي، دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م.

■ **التعريفات** ـ لعلي بن محمد الجرجاني (ت٨١٦هـ)، الناشر: دار الكتاب المصري ـ القاهرة، ودار الكتاب اللبناني ـ بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٤١١هـ ـ ١٩٩١م.

■ **التعليق المغني على الدارقطني** ـ لأبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي، انظر: سنن الدارقطني.

■ **تعليل الأحكام** ـ للأستاذ/محمد مصطفي شلبي، دار النهضة العربية ـ بيروت.

■ **تفسير القرآن العظيم** ـ للحافظ ابن كثير (ت٧٧٤هـ)، دار الفكر العربي.

■ **تفسير النصوص في الفقه الإسلامي** ـ للدكتور محمد أديب صالح، المكتب الإسلامي ـ بيروت، الطبعة الثالثة، عام ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م.

■ **التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير** ـ للإمام النووي (ت٦٧٦هـ) انظر: تدريب الراوي ـ للسيوطي.

■ **تقريب التهذيب** ـ للحافظ ابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ) دار القلم ـ دمشق، الطبعة الثالثة، عام ١٤١١هـ ـ ١٩٩١م.

■ **التقريب والإرشاد الصغير** ـ للقاضي أبي بكر الباقلاني (ت٤٠٣هـ)، تحقيق الدكتور/ عبد الحميد أبو زنيد، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، الطبعة الثانية، عام ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م.

- **تقريب الوصول إلى علم الأصول** ـ لأبي القاسم بن جزي الكلبي (ت٧٤١هـ)، تحقيق الدكتور/محمد المختار الشنقيطي، مكتبة ابن تيمية ـ القاهرة، الطبعة الأولى، عام ١٤١٤هـ.
- **تقريرات الشربيني على شرح المحلي على جمع الجوامع** ـ للشيخ عبد الرحمن الشربيني، (ت١٣٢٦هـ)، انظر: شرح المحلى.
- **التقرير والتحبير (شرح التحرير)** ـ لابن أمير الحاج (ت٨٧٩هـ)، دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الثانية، عام ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.
- **تقويم الأدلة (الأسرار في الأصول والفروع في تقويم أدلة الشرع)** ـ لأبي زيد الدبوسي (٤٣٢هـ)، تحقيق/محمود توفيق الرفاعي.
- **التكملة والذيل والصلة لكتاب تاج اللغة وصحاح العربية** ـ للحسن الصغاني (ت٦٥٠هـ)، تحقيق/محمد أبو الفضل إبراهيم،مطبعة دار الكتب، عام ١٩٧٩م.
- **التلخيص** ـ للحافظ الذهبي (ت٧٤٨هـ)، انظر:مستدرك الحاكم.
- **التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير** ـ لابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، تحقيق/ شعبان محمد إسماعيل،مكتبة ابن تيمية ـ القاهرة.
- **التلخيص في أصول الفقه** ـ لإمام الحرمين الجويني (ت٤٧٨هـ)، تحقيق الدكتور/ عبدالله النيبالي وشبير العمري، دار البشائر الإسلامية ـ بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦م.
- **تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم** ـ للحافظ العلائي (ت٧٦١هـ)، تحقيق الدكتور/ عبدالله بن محمد بن إسحاق آل الشيخ، الطبعة الأولى، عام ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.
- **التلويح إلى كشف حقائق التنقيح** ـ لسعد الدين التفتازاني (ت٧٩١هـ)، تعليق/محمد عدنان درويش، دار الأرقم ـ بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٤١٩هـ ـ ١٩٨٨م. (مطبوع معه في المتن التنقيح وشرحه: التوضيح لصدر الشريعة المحبوبي ت٧٤٨هـ).
- **تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل** ـ للقاضي الباقلاني (ت٤٠٣هـ)، تحقيق/ عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية ـ بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.

■ **التمهيد في أصـول الفقه** ـ لأبي الخطـاب الكلـوذاني (ت٥١٠هـ)، تحقيـق الدكتـور/مفيد محمد أبو عمشة، دار المدني ـ جدة، الطبعة الأولى، عام ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٥م.

■ **التمهيد في تخريج الفروع على الأصول** ـ لجمال الدين الإسنوي (ت٧٧٢هـ)، تحقيق الدكتور/محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، الطبعة الثالثة، عام ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م.

■ **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد** ـ للحافظ ابن عبد البر (ت٤٦٣هـ)،مطبعة فضالة ـ المحمدية.

■ **التنقيحات في أصول الفقه** ـ لشهاب الدين السهروردي (ت٥٨٧هـ)، تحقيق الدكتور/ عياض بن نامي السلمي، الطبعة الأولى، عام ١٤١٨هـ.

■ **التنقيح** ـ لصدر الشريعة المحبوبي (ت٧٤٧هـ)، انظر: التلويح.

■ **تنقيح المحصول** ـ لأمين الدين التبريزي (ت٦٢١هـ)، تحقيق الدكتور/ حمزة زهير حافظ، رسالة دكتوراه في جامعة أم القرى، عام ١٤٠٢هـ.

■ **تهذيب التهذيب** ـ للحافظ ابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية ـ حيدر آباد الدكن، الطبعة الأولى.

■ **تهذيب اللغة** ـ لأبي منصور الأزهري (ت٣٧٠هـ)، تحقيق/ عبد السلام هارون، الدار المصرية للتأليف والترجمة.

■ **التوضيح** ـ لصدر الشريعة المحبوبي (ت٧٤٧هـ)، انظر: التلويح.

■ **تيسير التحرير على كتاب التحرير** ـ لأمير بادشاه (ت٩٧٢هـ)، دار الفكر ـ بيروت (مطبوع معه التحرير لابن الهمام ت ٨٦١هـ).

■ **جامع البيان في تفسير القرآن** ـ لابن جرير الطبري (ت٣١٠هـ)، دار الحديث ـ القاهرة، طبعة عام ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.

■ **جامع التحصيل في أحكام المراسيل** ـ لصلاح الدين العلائي (ت٧٦١هـ)، تحقيق/ حمدي السلفي، وزارة الأوقاف ـ العرق، الطبعة الأولى، عام ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م.

■ **الجامع الصحيح (سنن الترمذي)** ـ لأبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي (ت٢٩٧هـ)، تحقيق/ أحمد شاكر، دار الحديث ـ القاهرة.

■ **الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير** ـ لجلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، دار الفكر ـ بيروت.

■ **الجامع لأحكام القرآن** ـ لأبي عبد الله القرطبي (ت٦٧١هـ)، تصحيح/ أحمد عبدالعليم البردوني، طبعة عام ١٣٧٢هـ ـ ١٩٥٢م.

■ **جمع الجوامع** ـ لتاج الدين عبد الوهاب السبكي (ت٧٧١هـ)، انظر: شرح المحلي.

■ **جمهرة اللغة** ـ لابن دريد الأزدي البصري (ت٣٢١هـ)، أعادت طبعة بالأوفست مكتبة المثنى ـ بغداد.

■ **الجنى الداني في حروف المعاني** ـ لحسن بن قاسم المرادي (ت٧٤٩هـ)، تحقيق/ طه محسن،مؤسسة دار الكتب ـ بغداد، عام ١٣٩٦هـ ـ ١٩٧٦م.

■ **الجواهر المضية في طبقات الحنفية** ـ لمحيي الدين القرشي (ت٧٧٥هـ)، تحقيق الدكتور/ عبد الفتاح محمد الحلو،مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، طبعة عام ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م.

■ **الجوهر الثمين في سير الخلفاء والملوك والسلاطين** ـ لابن دقمان (ت٨٠٩هـ)، تحقيق الدكتور/ سعيد عاشور،مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي ـ جامعة أم القرى.

■ **الجوهر النقي** ـ لعلاء الدين المارديني (ت٧٤٥هـ)، انظر: السنن الكبرى للبيهقي.

■ **حاشية الأزميري على مرآة الأصول** ـ لمحمد بن ولي الأزميري (ت١١٦٥)، دار الطباعة العامرة ـ الاستانة، عام ١٣٠٩هـ ـ ١٨٩١م.

■ **حاشية الباجوري على متن السلم** ـ لإبراهيم بن محمد الباجوري (ت١٢٧٧هـ)، دار إحياء الكتب العربية ـ القاهرة.

■ **حاشية البناني على شرح المحلى لجمع الجوامع** ـ للشيخ عبد الرحمن بن جاد الله البناني (ت١١٩٨هـ)، دار الفكر ـ بيروت، طبعة عام ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م.

■ **حاشية التفتازاني على شرح العضد لمختصر ابن الحاجب** ـ لسعد الدين التفتازاني (ت٧٩١هـ)، انظر: شرح العضد.

■ **الحاشية الجديدة على شرح عصام الفريدة** ـ لأحمد خليل الفوزي الفلبوي، دار سعادت ـ مطبعة سندة طبع أولنمشدر، عام ١٣٠٨هـ (ومعه: شرح السمرقندية لعصام الدين الإسفراييني).

■ **حاشية الدسوقي على مختصر السعد التفتازاني على تلخيص المفتاح**، المطبعة الكبرى الأميرية ـ بولاقمصر، الطبعة الأولى، عام ١٣١٨هـ.

■ **حاشية العطار على شرح المحلي لجمع الجوامع** ـ للشيخ حسن العطار(ت١٢٥٠هـ)، انظر: شرح المحلي.

■ **الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي** ـ لأبي الحسن الماوردي (ت٤٥٠هـ)، تحقيق/ عليم عوض وعادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م.

■ **حجية القرائن في الإثبات الجنائي** ـ لمحمد أحمد الترهوني، من منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، الطبعة الأولى، عام ١٩٩٣م.

■ **الحدود في الأصول** ـ لأبي بكر محمد بن الحسن بن فورك (ت٤٠٦هـ)، تعليق/محمد السليماني، دار الغرب الإسلامي ـ بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٩٩٩م.

■ **حروف الجر ودلالاتها وعلاقاتها** ـ لإبراهيم الشمسان، دار المدني ـ جدة، الطبعة الأولى، عام ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.

■ **حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة** ـ لجلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، تحقيق/محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الكتب العربية ـ القاهرة، الطبعة الأولى، عام ١٣٨٧هـ ـ ١٩٦٧م.

■ **خبر الواحد وحجيته** ـ للدكتور/ أحمد محمود عبد الوهاب الشنقيطي،مركز البحث العلمي وإحياء التراث ـ الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الطبعة الأولى، عام ١٤١٣هـ.

■ **الخصائص** ـ لأبي الفتح عثمان بن جني (ت٣٩٢هـ)، تحقيق/محمد علي النجار، دار الكتب المصرية ـ القاهرة.

■ **خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر** ـ لمحمد أمين المحبي (ت١١١١هـ)، دار صادر ـ بيروت.

■ **دراسة المعنى عند الأصوليين** ـ للدكتور/ طاهر سليمان حموده، الدار الجامعية للطباعة ـ الإسكندرية.

■ **درء تعارض العقل والنقل** ـ لشيخ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٨هـ)، تحقيق الدكتور/محمد رشاد سالم، طبع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى، عام ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م.

■ **درر الحكام شرح مجلة الأحكام** ـ لعلي حيدر، تعريب/ فهمي الحسيني، دار الكتب العلمية ـ بيروت.

■ **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة** ـ للحافظ ابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، دار الجيل ـ بيروت.

■ **الدر المنثور في التفسير بالمأثور** ـ لجلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٤١١هـ ـ ١٩٩٠م.

■ **الدر المنضد في ذكر أصحاب الإمام أحمد** ـ لمجير الدين العليمي (ت٩٢٨هـ)،مكتبة التوبة ـ المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، عام ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م.

■ **دلالة تراكيب الجمل عند الأصوليين** ـ للدكتور/موسى العبيدان، رسالة دكتوراه في كلية الآداب بجامعة الملك سعود بالرياض، عام ١٤١٢هـ ـ ١٩٩١م، رقم ٤١٢.

■ **الديباج المذهب فيم عرفة أعيان علماء المذهب** ـ لبرهان الدين ابن فرحون المالكي (ت٧٩٩هـ)، دار التراث ـ القاهرة، عام ١٣٩٤هـ ـ ١٩٧٤م.

■ الذيل على طبقات الحنابلة ـ لابن رجب الحنبلي (ت٧٩٥هـ)، دار المعرفة ـ بيروت.

■ **رد المحتار على الدر المختار** ـ للشيخ محمد أمين بن عابدين (ت١٢٥٢هـ)، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، الطبعة الثانية، عام ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.

■ **الرسالة** ـ للإمام محمد بن إدريس الشافعي (ت٢٠٤هـ)، تحقيق/ أحمد شاكر، دار الكتب العلمية ـ بيروت.

■ **رصف المباني في شرح حروف المعاني** ـ لأحمد بن عبد النور المالقي (ت٧٠٢هـ)، تحقيق الدكتور/ أحمد الخراط، دار القلم ـ دمشق، الطبعة الثانية، عام ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

■ **رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب** ـ لتاج الدين السبكي (ت٧٧١هـ)،مجموعة رسائل في كلية الشريعة والقانون ـ جامعة الأزهر، لكلمن: الباحث/ أحمدمختار محمود، والباحث/ عثمان عبد الباري، والباحث/محمد أبو سالم.

■ **روضة الطالبين وعمدة المفتين** ـ للإمام النووي (ت٦٧٦هـ)، المكتب الإسلامي ـ بيروت، الطبعة الثالثة، عام ١٤١٢هـ ـ ١٩٩١م.

■ **روضة الناظر وجنة المناظر** ـ لابن قدامة المقدسي (ت٦٢٠هـ)، تحقيق الدكتور/ عبدالكريم النملة، دار العاصمة ـ الرياض، الطبعة السادسة، عام ١٤١٩هـ ـ ١٩٨٨م.

■ **زاد المعاد في هدي خير العباد** ـ لابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، تحقيق/ شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، الطبعة الثالثة عشر، عام ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

■ **سلاسل الذهب** ـ لبدر الدين الزركشي (ت٧٩٤هـ)، تحقيق الدكتور/محمد المختار الشنقيطي، مكتبة ابن تيمية، الطبعة الأولى، عام ١٤١١هـ ـ ١٩٩٠م.

■ **سلسلة الأحاديث الصحيحة** ـ للشيخ محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي ـ بيروت، الطبعة الرابعة، عام ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

■ **سلم الوصول لشرح نهاية السول** ـ للشيخ محمد بخيت المطيعي (ت١٣٥٤هـ)، انظر: نهاية السول.

■ **سنن الدارقطني** ـ للحافظ علي بن عمر الدارقطني (ت٣٨٥هـ)، عالم الكتب ـ بيروت (وبذيله: التعليق المغني على الدراقطني).

■ **سنن الدرامي** ـ للحافظ عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي (ت٢٥٥هـ)، تحقيق الدكتور/مصطفى ديب البغا، دار القلم ـ دمشق، الطبعة الأولى، عام ١٤١٢هـ ـ ١٩٩١م.

■ **سنن أبي داود** ـ للحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني (ت٢٧٥هـ)، تعليق/ عزت عبيد دعاس، نشر/محمد علي السيد ـ حمص، الطبعة الأولى، عام ١٣٨٨هـ ـ ١٩٦٩م (وبذيله:معالم السنن ـ للخطابي).

■ **سنن سعيد بن منصور** (ت٢٢٧هـ)، تحقيق الدكتور/ سعد آل حميد، دار الصميعي ـ الرياض، الطبعة الأولى، عام ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م.

■ **السنن الكبرى** ـ للحافظ أبي بكر البيهقي (ت٤٥٨هـ)، دار المعرفة ـ بيروت (وبذيله: الجوهر النقي).

■ **سنن ابنماجة** ـ للحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت٢٧٥هـ)، تحقيق/محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث ـ القاهرة.

■ **سنن النسائي** ـ لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي (ت٣٠٢هـ)،مطبعة البابي الحلبي ـ مصر، الطبعة الأولى، عام ١٣٨٣هـ ـ ١٩٦٤م.

■ **السنة** ـ للحافظ عمرو بن أبي عاصم الشيباني (ت٢٨٧هـ)، المكتب الإسلامي ـ دمشق، طبعة عام ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م. (ومعه: ظلال الجنة في تخريج السنة).

■ **سياق الحال في الدرس الدلالي** ـ للدكتور/ فريد عوض حيدر، مكتبة النهضة المصرية ـ القاهرة.

■ **سير أعلام النبلاء** ـ لشمس الدين الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، الطبعة السابعة، ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م.

- **الشامل: معجم في علوم اللغة العربية ومصطلحاتها** - لمحمد سعيد إسبر، وبلال جنيدي، دار العودة، الطبعة الثانية، عام ١٩٨٥م.
- **شجرة النور الزكية في طبقات المالكية** - لمحمد بن محمد مخلوف (ت١٣٦٠هـ)، المطبعة السلفية - القاهرة، طبعة عام ١٣٤٩هـ.
- **شذرات الذهب في أخبار من ذهب** - لابن العماد الحنبلي (ت١٠٨٩هـ)، دار السيرة - بيروت، طبعة عام ١٣٩٩هـ.
- **شرح الأصول الخمسة** - للقاضي عبد الجبار (ت٤١٥هـ)، تحقيق/ عبد الكريم عثمان،مكتبة وهبة - القاهرة، طبعة عام ١٣٨٤هـ.
- **شرح ألفيه السيوطي في الحديث** - لمحمد بن علي الولوي، مكتبة الغرباء الأثرية - المدينة المنورة، الطبعة الأولى، عام ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
- **شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول** - لشهاب الدين القرافي (ت٦٨٤هـ)، تحقيق/ طه عبد الرءوف سعد، دار الفكر - القاهرة، الطبعة الأولى، عام ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م.
- **شرح الحماسية** - للتبريزي، تعليق الدكتور/محمد عبد المنعم خفاجي، مكتبة محمد علي صبيح وأولاده - ميدان الأزهر، طبعة عام ١٣٧٣هـ - ١٩٥٥م.
- **شرح الزركشي على مختصر الخرقي** - لشمس الدين الزركشي الحنبلي (ت٧٧٢هـ)، تحقيق الدكتور/ عبد الله الجبرين، شركة العبيكان للطباعة والنشر - الرياض، الطبعة الأولى، عام ١٤١٢هـ - ١٩٩١م.
- **شرح السمرقندية** - لعصام الدين الاسفراييني (توفي في حدود ٩٥١هـ)، انظر: الحاشية الجديدة.
- **شرح سنن أبي داود** - لابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، انظر: عون المعبود.
- **شرح السنة** - للإمام الحسين بن مسعود البغوي (ت٥١٦هـ)، تحقيق/ شعيب الأرنؤوط ومحمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة الثانية، عام ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

- **شرح شرح نخبة الفكر في مصطلحات أهل الأثر** ـ لعلي بن سلطان الهروي (ت١٠١٤هـ)، دار الأرقم ـ بيروت.
- **شرح صحيح مسلم** ـ للإمام النووي (ت٦٧٦هـ)، دار الكتب العلمية ـ بيروت.
- **شرح العضد لمختصر ابن الحاجب** ـ للقاضي عضد الملة والدين (ت٧٥٦هـ)،مكتبة الكليات الأزهرية ـ القاهرة، طبعة عام ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م. (ومعه: حاشية التفتازاني).
- **شرح علل الترمذي** ـ لابن رجب الحنبلي (ت٧٩٥هـ)، دار الملاح ـ دمشق، الطبعة الأولى، عام ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م.
- **شرح العمد** ـ لأبي الحسين البصري (ت٤٣٦هـ)، تحقيق الدكتور/ عبد الحميد أبو زنيد،مكتبة العلوم والحكم ـ المدينة المنورة، الطبعة الأولى، عام ١٤١٠هـ.
- **شرح فتح القدير** ـ لكمال الدين بن الهمام (ت٨٦١هـ)، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.
- **الشرح الكبير على الورقات** ـ لأحمد بن قاسم العبادي (ت٩٩٤هـ)، تحقيق/ سيد عبد العزيز،مؤسسة قرطبة، الطبعة الأولى، عام ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٥م.
- **شرح الكوكب المنير** ـ لابن النجار الفتوحي الحنبلي (ت٩٧٢هـ)، تحقيق الدكتور/محمد الزحيلي، والدكتور/ نزيه حماد، دار الفكر ـ دمشق، طبعة عام ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠.
- **شرح اللمع في أصول الفقه** ـ لأبي إسحاق الشيرازي (ت٤٧٦هـ)، تحقيق الدكتور/ علي العميريني، دار البخاري ـ القصيم، طبعة عام ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.
- **شرح المحلي على جمع الجوامع** ـ للجلال شمس الدين المحلي (ت٨٨١هـ)، دار الكتب العلمية ـ بيروت (ومعه: حاشية العطار وتقريرات الشربيني).
- **شرح مختصر الروضة** ـ لنجم الدين الطوفي (ت٧١٦هـ)، تحقيق الدكتور/ عبد الله التركي،مؤسسة الرسالة ـ بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م.
- **شرح مشكل الآثار** ـ للحافظ أبي جعفر الطحاوي (ت٣٢١هـ)، تحقيق/ شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٤م.

■ **شرح المعالم في أصول الفقه** ـ لابن التلمساني الفهري (ت٦٤٤هـ)، تحقيق/ عادل عبد الموجود، وعلي معوض، عالم الكتب ـ بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٩م.

■ **شرح معاني الآثار** ـ للحافظ أبي جعفر الطحاوي (ت٣٢١هـ)، تحقيق/محمد زهري النجار، دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الثانية، عام ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.

■ **شرح المغني في أصول الفقه** ـ للشيخ منصور بن أحمد القاءاني (ت٧٧٥هـ)، تحقيق/ سامي بن عبد العزيز المبارك، رسالة ماجستير في كلية الشريعة بالرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، عام ١٤١٦هـ.

■ **شرح المنهاج للبيضاوي في علم الأصول** ـ لشمس الدين محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني (ت٧٤٩هـ)، تحقيق الدكتور/ عبد الكريم النملة،مكتبة الرشد ـ الرياض، الطبعة الأولى، عام ١٤١٠هـ.

■ **شرح نور الأنوار على المنار** ـ لملاجيون الميهوي (ت١١٣٠هـ)، انظر: كشف الأسرار على المنار.

■ **شعب الإيمان** ـ لأبي بكر البيهقي (ت٤٥٨هـ)، الدار السلفية ـ الهند، الطبعة الأولى، عام ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

■ **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية** ـ لإسماعيل بن حماد الجوهري (ت٣٩٣هـ)، تحقيق/ أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين ـ بيروت، الطبعة الثانية، عام ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م.

■ **صحيح البخاري** ـ للإمام الحافظ محمد بن إسماعيل البخاري (ت٢٥٦هـ)، عالم الكتب ـ بيروت، الطبعة الرابعة، عام ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

■ **صحيح الترغيب والترهيب للمنذري** ـ اختيار وتحقيق محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي ـ بيروت، الطبعة الثانية، عام ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

■ **صحيح الجامع الصغير وزيادته** ـ لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي ـ بيروت، الطبعة الثالثة، عام ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.

- **صحيح ابن حبان** ـ للحافظ محمد بن حبان البستي (ت٣٥٤هـ)، انظر: الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان.
- **صحيح ابن خزيمة** ـ لأبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة (ت٣١١هـ)، تحقيق الدكتور/ محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي ـ بيروت، الطبعة الثانية، عام ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م.
- **صحيح مسلم** ـ لمسلم بن الحجاج القشيري (ت٢٦١هـ)، انظر: شرح صحيح مسلم للنووي.
- **صون المنطوق والكلام عن فن المنطق والكلام** ـ لجلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، تعليق/ علي سامي النشار،مطبعة السعادة ـمصر، الطبعة الأولى.
- **الضروري في أصول الفقه** ـ لأبي الوليد محمد بن رشد الحفيد (ت٥٩٥هـ) تحقيق/ جمال الدين العلوي، دار الغرب الإسلامي ـ بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٩٩٤م.
- **ضعيف الجامع الصغير وزيادته** ـ لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي ـ بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م.
- **ضعيف سنن أبي داود** ـ لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي ـ بيروت، الطبعة الأول، عام ١٤١٢هـ ـ ١٩٩١م.
- **ضعيف سنن الترمذي** ـ لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي ـ بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٤١١هـ ـ ١٩٩١م.
- **الضوء اللامع لأهل القرن التاسع** ـ لشمس الدين السخاوي (ت٩٠٢هـ)،مكتبة الحياة ـ بيروت.
- **طبقات الحنابلة** ـ للقاضي ابن أبي يعلى (ت٥٢٦هـ)،مطبعة السنة المحمدية ـ القاهرة، عام ١٣٧١هـ ـ ١٩٥٢م.
- **الطبقات السنية في تراجم الحنفية** ـ لتقي الدين التميمي (ت١٠٠٥هـ)، تحقيق الدكتور/ عبد الفتاح الحلو، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ـ القاهرة، عام ١٣٩٠هـ ـ ١٩٧٠م.

- **طبقات الشافعية** ـ لجمال الدين الإسنوي (ت٧٧٢هـ)، تحقيق/ عبد الله الجبوري، مطبعة الإرشاد ـ بغداد، طبعة عام ١٣٩١هـ ـ ١٩٧١م.
- **طبقات الشافعية الكبرى** ـ لتاج الدين السبكي (ت٧٧١هـ)، تحقيق الدكتور/ عبدالفتاح الحلو، والدكتور/محمود الطناجي، مطبعة عيسى البابي الحلبي ـ القاهرة، عام ١٣٨٣هـ ـ ١٩٦٤م.
- **الطبقات الكبرى** ـ لابن سعد (ت٢٣٠هـ)، دار بيروت للطباعة والنشر ـ بيروت، طبعة عام ١٣٨٠هـ ـ ١٩٦٠م.
- **طبقات المفسرين** ـ لمحمد بن علي الداودي (ت٩٤٥هـ) تحقيق/ علي محمد عمر،مكتبة وهبة، طبعة عام ١٣٩٣هـ.
- **طبقات المفسرين** ـ لجلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.
- **الطرق الحكمية في السياسة الشرعية** ـ لابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، تحقيق/محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية ـ بيروت.
- **ظلال الجنة في تخريج السنة** ـ للشيخ محمد ناصر الدين الألباني، انظر: السنة لابن أبي عاصم.
- **العدة في أصول الفقه** ـ للقاضي أبي يعلى الحنبلي (ت٤٥٨هـ)، تحقيق الدكتور/ أحمد المباركي، الطبعة الأولى، عام ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م.
- **العرف وأثره في الشريعة والقانون** ـ للدكتور/ أحمد المباركي، الطبعة الأولى، عام ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م.
- **عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح** ـ لبهاء الدين السبكي (ت٧٧٣هـ)، المطبعة الكبرى الأميرية ـ بولاق مصر، الطبعة الأولى، عام ١٣١٨هـ.

■ **العقد المنظوم في الخصوص والعموم** ـ لشهاب الدين القرافي (ت٦٨٤هـ)، تحقيق/محمد علوي بنصر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ـ المملكة المغربية، طبعة عام ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م.

■ **العلاقات والقرائن في التعبير البياني** ـ لمحمود موسى إبراهيم حمدان، رسالة ماجستير في جامعة الأزهر، عام ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م، رقم ١١٤٢.

■ **العلل المتناهية في الأحاديث الواهية** ـ لأبي الفرج ابن الجوزي (ت٥٩٧هـ)، تحقيق/ إرشاد الحق الأثري، إدارة العلوم الأثرية ـ فيصل آباد، الطبعة الأولى، عام ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م.

■ **علوم الحديث** ـ لأبي عمرو ابن الصلاح (ت٦٤٣هـ)، تحقيق/ نور الدين عتر، المكتبة العلمية ـ المدينة المنورة، طبعة عام ١٣٨٦هـ ـ ١٩٦٦م.

■ **عمدة الحواشي** ـ للمولى محمد فيض الحسن الكنكوهي، انظر: أصول الشاشي.

■ **عموم البلوى دراسة نظرية تطبيقية** ـ لمسلم بن محمد الدوسري، رسالة ماجستير في كلية الشريعة بالرياض ـ جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

■ **عون المعبود شرح سنن أبي داود** ـ لأبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي، تحقيق/ عبد الرحمن محمد عثمان،مؤسسة قرطبة ـ مصر، الطبعة الثانية،عام ١٣٨٨هـ ـ ١٩٨٦م. (وبذيله: شرح سنن أبي داود لابن القيم).

■ **غاية الوصول شرح لب الأصول** ـ لأبي يحيى زكريا الأنصاري (ت٩٢٦هـ)، شركة مكتبة أحمد بن سعد بن نبهان ـ إندونيسيا، الطبعة الأخيرة.

■ **غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر** ـ للشيخ أحمد بن محمد الحموي (ت١٠٩٨هـ)، دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

■ **الغيث اللامع شرح جمع الجوامع** ـ لأبي زرعة العراقي (ت٨٢٦هـ)، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر ـ القاهرة، الطبعة الأولى، عام ١٤٢٠هـ ـ ٢٠٠٠م.

■ **فاكهة البستان** ـ لعبد الله البستاني، المطبعة الأميركانية ـ بيروت، طبعة عام ١٣٤٩هـ ـ ١٩٣٠م.

■ **الفائق في أصول الفقه** ـ لصفي الدين الهندي (ت٧١٥هـ)، تحقيق الدكتور/ علي العميريني، دار الاتحاد للطباعة ـ القاهرة، طبعة عام ١٤١١هـ.

■ **الفتاوى الكبرى** ـ لشيخ الإسلام ابن تيمية (ت٨٢٧هـ)،مطبعة دار الجهاد ـ القاهرة، عام ١٣٨٥هـ.

■ **فتح الباري بشرح صحيح البخاري** ـ للحافظ ابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، دار الريان للتراث ـ القاهرة، الطبعة الثانية، عام ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٨م.

■ **الفتح الرباني لترتيب مسند أحمد بن حنبل الشيباني** ـ لأحمد عبد الرحمن البنا الساعاتي، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

■ **فتح الغفار بشرح المنار** ـ لابن نجيم الحنفي (ت٩٧٠هـ)،مطبعة مصطفى البابي الحلبي ـ مصر، طبعة عام ١٣٥٥هـ ـ ١٩٣٦م.

■ **فتح القدير الجامع بن فني الرواية والدراية من علم التفسير** ـ لمحمد بن علي الشوكاني (ت١٢٥٠هـ)، دار المعرفة ـ بيروت.

■ **الفتح المبين في طبقات الأصوليين** ـ لعبد الله مصطفى المراغي (ت١٣٦٤هـ)، الناشر: محمد أمين دمج وشركاه ـ بيروت، الطبعة الثانية، عام ١٣٩٤هـ ـ ١٩٧٤م.

■ **فتح المغيث شرح ألفيه الحديث** ـ لشمس الدين السخاوي (ت٩٠٢هـ)، تحقيق/ عبدالرحمن محمد عثمان، المكتبة السلفية ـ المدينة المنورة، طبعة عام ١٣٨٨هـ ـ ١٩٦٨م.

■ **الفرق بين الفرق** ـ لعبد القاهر بن طاهر البغدادي (ت٤٢٩هـ)، تحقيق/محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة المدني ـ القاهرة.

■ **الفروق** ـ لشهاب الدين القرافي (ت٦٨٤هـ)، عالم الكتب ـ بيروت.

■ **الفصل في الملل والأهواء والنحل** ـ لابن حزم الظاهري (ت٤٥٦هـ)، دار المعرفة ـ بيروت، طبعة عام ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م (وبهامشه: الملل والنحل ـ للشهرستاني).

■ **الفصول في الأصول** ـ لأحمد بن علي الرازي الجصاص (ت٣٧٠هـ)، تحقيق الدكتور/ عجيل النشمي، وزارة الأوقاف بدولة الكويت، الطبعة الثانية، عام ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م.

■ **الفقيه والمتفقه** ـ لأبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ)، دار إحياء السنة النبوية، عام ١٣٩٥هـ ـ ١٩٧٥م.

■ **فوات الوفيات** ـ لمحمد بن شاكر الكتبي (ت٧٦٤هـ)،مطبعة السعادة ـمصر، طبعة عام ١٩٥١م.

■ **فواتح الرحموت** ـ لعبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري (ت١٢٢٥هـ)، دار الكتب العلمية ـ بيروت، تصوير عن الطبعة الأولى بالمطبعة الأميرية ببولاق مصر، عام ١٣٢٢هـ (مطبوع مع المستصفى للغزالي).

■ **الفواكه البدرية** ـ لابن الغرس (ت٨٩٤هـ)، طبع بمطبعة النيل ـ مصر.

■ **الفوائد** ـ لابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، دارمكتبة الحياة ـ بيروت.

■ **الفوائد البهية في تراجم الحنفية** ـ لأبي الحسنات اللكنوي (ت١٣٠٤هـ)، تصوير دار المعرفة ـ بيروت، عن طبعة عام ١٣٢٤هـ.

■ **الفوائد السنية شرح الألفية** ـ لمحمد بن عبد الدايم البرماوي (ت٨٣١هـ)، تحقيق الدكتور/ حسين المرزوقي، رسالة دكتواره في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، عام ١٤١٥هـ.

■ **الفوائد الضيائية شرح كافية ابن الحاجب** ـ لعبد الرحمن الجامي (ت٨٩٨هـ)، تحقيق/ أسامة الرفاعي، وزارة الأوقاف ـ بغداد، طبعة عام ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

■ **القاعدة الكلية إعمال الكلام أولى من إهماله وأثرها في الأصول** ـ لمحمود مصطفى هرموش، المؤسسة الجامعية للدراسات ـ بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٧م.

■ **القاموس المحيط** ـ لمجد الدين الفيروز أبادي (ت٨١٧هـ)، دار الفكر ـ بيروت.

■ **القرائن الصارفة للأمر عن حقيقته** ـ لمحمد بن علي الحفيان، رسالة ماجستير في جامعة أم القرى، العام الجامعي ١٤١٥هـ ـ ١٤١٦هـ، رقم ٢٢٦٧.

- **القرائن ودورها في الإثبات في الشريعة الإسلامية** - للدكتور/ صالح السدلان، دار بلنسية الرياض، الطبعة الأولى، عام ١٤١٦هـ.
- **القرائن ودورها في الإثبات في الفقه الجنائي الإسلامي** - للدكتور/ أنور محمود دبور، دار الثقافة العربية - القاهرة، طبعة عام ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- **القطع والظن عند الأصوليين** - للدكتور/ سعد بن ناصر الشثري، دار الحبيب - الرياض، الطبعة الأولى، عام ١٤١٨هـ ١٩٩٧م.
- **القطعية من الأدلة الأربعة** - لمحمد دكوري، من منشورات المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية - المدينة المنورة، الطبعة الأولى، عام ١٤٢٠هـ.
- **قمر الأقمار لنور الأنوار في شرح المنار** - لمحمد عبد الحليم اللكنوي، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الولى، عام ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
- **قواطع الأدلة في أصول الفقه** - لأبي المظفر السمعاني (ت٧٨٩هـ)، تحقيق الدكتور/ عبدالله الحكمي، الطبعة الأولى، عام ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.
- **القواعد** - لأبي بكر تقي الدين الحصني (ت٨٢٩هـ)، تحقيق الدكتور/ عبد الرحمن الشعلان، والدكتور/ جبريل البصيلي،مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة الأولى، عام ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- **القواعد الأصولية المتعلقة بالأمر والنهي** - لعبد الله بن زيد المسلم، رسالة ماجستير في كلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
- **القواعد النورانية الفقهية** - لشيخ الإسلام ابن تيمية (ت٨٢٧هـ)، تحقيق/محمد حامد الفقي، دار الندوة الجديدة - بيروت.
- **القواعد والفوائد الأصولية** - لعلاء الدين ابن اللحام (ت٨٠٣هـ)، تحقيق/محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م.
- **الكاشف عن أصول الدلائل وفصول العلل** - لفخر الدين الرازي (ت٦٠٦هـ)، تحقيق الدكتور/ أحمد السقا، دار الجيل - بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.

■ **الكاشف عن المحصول في علم الأصول** ـ لأبي عبد الله العجلي الأصفهاني (ت٦٥٣هـ)، تحقيق/ عادل عبد الموجود، وعلي معوض، دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.

■ **كاشف معاني البديع** ـ لسراج الدين الهندي (ت٧٧٣هـ)،مجموعة رسائل دكتوراه في كلية الشريعة ـ جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، وتم الرجوع إلى الجزء الذي حققه الباحث/ يحيى السعدي.

■ **الكافي في فقه أهل المدينة المالكي** ـ لابن عبد البر (ت٤٦٣هـ)، تحقيق الدكتور/محمد الموريتاني،مكتبة الرياض الحديثة ـ الرياض، الطبعة الأولى، عام ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م.

■ **كشاف اصطلاحات الفنون** ـ للمولوي محمد أعلى التهانوي، المكتبة الإسلامية ـ بيروت.

■ **الكشاف عن حقائق التنزيل** ـ لأبي القاسم الزمخشري (ت٥٣٨هـ)، دار المعرفة ـ بيروت.

■ **كشف الأستار عن زوائد البزار على الكتب الستة** ـ للحافظ نور الدين الهيثمي (ت٨٠٧هـ)، تحقيق/ حبيب الرحمن الأعظمي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، عام ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م.

■ **كشف الأسرار شرح المصنف على المنار** ـ لأبي البركات النسفي (ت٧١٠هـ)، دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م (وبذيله: شرح نور الأنوار، لملاجيون).

■ **كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي** ـ لعلاء الدين البخاري (ت٧٣٠هـ)، تعليق/محمد البغدادي، دار الكتاب العربي ـ بيروت، طبعة عام ١٤١١هـ ـ ١٩٩١م.

■ **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون** ـ لحاجي خليفة (ت١٠٦٧هـ)، دار الفكر ـ بيروت، طبعة عام ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م.

■ **الكفاية في علم الدراية** - لأبي بكر الخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ)، المكتبة العلمية - المدينة المنورة.

■ **الكليات** - لأبي البقاء الكفوي (ت١٠٩٤هـ)،مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الثانية، عام ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

■ **الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة** - لنجم الدين العامري القرشي (ت١٠٦١هـ)، تحقيق الدكتور/ جبرائيل سليمان، المطبعة البولسية - لبنان، طبعة عام ١٩٥٨م.

■ **لسان العرب** - لأبي الفضل محمد بن مكرم بن منظور (ت٧١١هـ)، دار صادر - بيروت.

■ **اللغة العربية معناها ومبناها** - للدكتور/ تمام حسان، دار الثقافة - الدار البيضاء، طبعة عام ١٩٩٤م.

■ **اللمع في أصول الفقه** - لأبي إسحاق الشيرازي (ت٤٧٦هـ)، دار الندوة الإسلامية - بيروت، طبعة عام ١٩٨٧م.

■ **مباحث العلة في القياس عند الأصوليين** - للدكتور/ عبد الحكيم السعدي، دار البشائر الإسلامية - بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

■ **المبسوط** - لشمس الدين السرخسي (ت٤٩٠هـ)، دار المعرفة - بيروت، طبعة عام ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.

■ **مثارات الغلط في الأدلة** - لأبي عبد الله التلمساني (ت٧٧١هـ)، تحقيق الدكتور/محمد علي فركوس،مؤسسة الريان - بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

■ **المجاز في اللغة والقرآن الكريم** - للدكتور/ عبد العظيم المطعني،مكتبة وهبه - القاهرة، الطبعة الثانية، عام ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

■ **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد** - لنور الدين الهيثمي (ت٨٠٧هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت، طبعة عام ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

■ **مجمل اللغة** ـ لأبي الحسين أحمد بن فارس (ت٣٩٥هـ)، تحقيق/ زهير سلطان،مؤسسة الرسالة ـ بيروت، الطبعة الثانية، عام ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

■ **مجلة البحوث الفقهية المعاصرة** ـ السنة السابعة، العدد رقم ٢٨، عام ١٤١٦هـ.

■ **المجموع شرح المهذب** ـ لأبي زكريا النووي (ت٦٧٦هـ)، دار الفكر ـ بيروت.

■ **مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٨هـ)** ـ جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مكتبة ابن تيمية ـ القاهرة.

■ **المجموع المذهب في قواعد المذهب** ـ لأبي سعيد العلائي (ت٧٦١هـ)،مخطوط توجد منه صورة على فيلم في قسم المخطوطات التابع لمكتبة جامعة الإمام بن سعود الإسلامية ـ الرياض، رقم ٣٠٨٢.

■ **محاسن الاصطلاح** ـ لتقي الدين ابن الصلاح(ت٦٤٣هـ)،تحقيق/ عائشة عبدالرحمن، الهيئة المصرية العامة للكتاب ـ القاهرة، طبعة عام ١٣٩٤هـ ـ ١٩٧٤م.

■ **المحصول في علم أصول الفقه** ـ لفخر الدين الرازي (ت٦٠٦هـ)، تحقيق الدكتور/ طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، الطبعة الثانية، عام ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م.

■ **المحكم والمحيط الأعظم في اللغة** ـ لعلي بن إسماعيل بن سيده (ت٤٥٨هـ)، تحقيق الدكتور/مراد كامل،مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ـمصر، الطبعة الأولى، عام ١٣٩٢هـ ـ ١٩٧٢م.

■ **المحلى** ـ لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم (ت٤٥٦هـ)، تحقيق/محمد شاكر، دار التراث ـ القاهرة.

■ **مختصر ابن حاجب** ـ لعثمان بن عمر ابن الحاجب المالكي (ت٦٤٦هـ)، انظر: بيان المختصر ـ للأصفهاني.

■ **مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة (لابن قيم ت٧٥١هـ)** ـ لمحمد الموصلي، دار الندوة الجديدة ـ بيروت، طبعة عام ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٤م.

- **المختصر في أصول الفقه** ـ لابن اللحام الحنبلي (ت٨٠٣هـ)، تحقيق الدكتور/ محمد مظهر بقا، دار الفكر ـ دمشق، طبعة عام ١٤٠٠هـ.
- **المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل** ـ للشيخ عبد القادر بن بدران (ت١٣٤٦هـ)،مؤسسة الرسالة ـ بيروت، الطبعة الثانية، عام ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م.
- **المدخل الفقهي العام** ـ لمصطفى أحمد الزرقا، دار الفكر ـ بيروت، الطبعة التاسعة، عام ١٩٧٦م.
- **مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر** ـ للشيخ محمد الأمين الشنقيطي، المكتبة السلفية ـ المدينة المنورة.
- **مرآة الأصول شرح مرقاة الوصول** ـ لملا خسرو (ت٨٨٥هـ)، انظر: حاشية الأزميري.
- **المزهر في علوم اللغة** ـ لجلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، تصحيح/محمد المولى وجماعة، دار إحياء الكتب العربية.
- **المستدرك على الصحيحين** ـ لأبي عبد الله الحاكم (ت٤٠٥هـ)، تحقيق/مصطفى عطا، دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٤١١هـ ـ ١٩٩٠م.
- **المستصفى من علم الأصول** ـ لأبي حامد الغزالي (ت٥٠٥هـ)، دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الثانية.
- **مسلم الثبوت في أصول الفقه** ـ لمحب الله ابن عبد الشكور (ت١١١٩هـ)، انظر: فواتح الرحموت.
- **مسند الإمام أحمد بن حنبل (ت٢٤١هـ)**، المكتب الإسلامي ـ بيروت، الطبعة الثانية، عام ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م.
- **مسند الإمام أحمد** (طبعة أخرى)، تعليق/ أحمد شاكر، دار المعارف ـ مصر، طبعة عام ١٣٦٦هـ ـ ١٩٤٧م.

■ **مسند البزار (البحر الزخار)** ـ للحافظ أبي بكر البزار (ت٢٩٢)، تحقيق الدكتور/ محفوظ الرحمن زين الله،مؤسسة علوم القرآن ـ دمشق، الطبعة الأولى، عام ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٨م.

■ **مسند أبي داود الطيالسي** ـ لسليمان بن داود الطيالسي (ت٢٠٤هـ)، دار المعرفة ـ بيروت.

■ **مسند الشافعي** ـ للإمام أبي عبد الله الشافعي (ت٢٠٤هـ)، دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م.

■ **مسند علي بن الجعد الجوهري** (ت٢٣٠هـ)،مراجعة الشيخ/ عامر أحمد حيدر، مؤسسة نادر للطباعة، الطبعة الأولى، عام ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م.

■ **مسند أبي يعلى** ـ لأبي يعلى أحمد بن علي بن المثنى (ت٣٠٧هـ)، تحقيق، إرشاد الحق الأثري،مؤسسة علوم القرآن ـ دمشق، الطبعة الأولى، عام ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.

■ **المسودة في أصول الفقه** ـ تتابع على تصنيفها ثلاثة من أئمة آل تيمية، وهم:مجد الدين أبو البركات (٦٥٢)، وشهاب الدين عبد الحليم (ت٦٨٢هـ)، وتقي الدين أحمد (ت٧٢٨هـ)، وجمعها: أحمد بن محمد الحراني (ت٧٤٥هـ)، تحقيق/محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي ـ بيروت.

■ **المشترك ودلالته على الأحكام** ـ لحسين مطاوع حسين الترتوري، رسالة ماجستير في جامعة أم القرى مكة المكرمة، عام ١٣٩٩هـ ـ ١٤٠٠هـ.

■ **المصنف** ـ للحافظ ابن أبي شيبة (ت٢٣٥هـ)، تحقيق/ سعيد محمد اللحام، دار الفكر ـ بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م.

■ **المصنف** ـ للحافظ عبد الرزاق الصنعاني (ت٢١١هـ)، تحقيق/ حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي ـ بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٣٩٢هـ ـ ١٩٧٢م.

■ **معالم التنزيل** ـ لأبي محمد البغوي (ت٥١٦هـ)، تحقيق/ خالد العك، ومروان سوار، دار المعرفة ـ بيروت، الطبعة الثانية، عام ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.

- **معالم السنن** ـ للإمام الخطابي (ت٣٨٨)، انظر: سنن أبي داود.
- **المعالم في علم أصول الفقه** ـ لفخر الدين الرازي (ت٦٠٦هـ)، تحقيق/ عادل عبدالموجود، وعلي معوض، دار عالم المعرفة ـ القاهرة.
- **المعتمد في أصول الفقه** ـ لأبي الحسين البصري (ت٤٣٦هـ)، دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.
- **المعجم الأوسط** ـ للحافظ الطبراني (ت٣٦٠هـ)، تحقيق الدكتور/محمود الطحان، مكتبة المعارف ـ الرياض، الطبعة الأولى، عام ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.
- **معجم البلاغة العربية** ـ للدكتور/ بدوي طبانة، دار العلوم ـ الرياض، طبعة عام ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م.
- **معجم علوم اللغة العربية،** للدكتور/محمد سليمان الأشقر،مؤسسة الرسالة ـ بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م.
- **المعجم الفلسفي** ـ للدكتور مراد وهبة، دار الثقافة الجديدة، الطبعة الأولى، عام ١٩٧٩م.
- **المعجم الكبير** ـ للحافظ الطبراني (ت٣٦٠هـ)، تحقيق/ حمدي عبد المجيد السلفي، دار العربية للطباعة ـ بغداد، الطبعة الأولى، عام ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م.
- **معجم المصطلحات النحوية والصرفية** ـ لمحمد اللبدي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، عام ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.
- **المعجم المفهرس للألفاظ الحديث النبوي** ـ وضع مجموعة من المستشرقين، نشر الدكتور/ ونسنك، دار الدعوة ـ استانبول، طبعة عام ١٩٨٨م.
- **معجم مقاييس اللغة** ـ لأبي الحسين بن فارس (ت٣٩٥)، تحقيق/ عبد السلام هارون، دار الفكر ـ بيروت، طبعة عام ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م.
- **معجم المؤلفين** ـ لعمر رضا كحالة، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

■ **معراج المنهاج شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول** ـ لشمس الدين الجزري (ت٧١١هـ)، تحقيق/ شعبان محمد إسماعيل،مطبعة الحسين الإسلامية ـ القاهرة، الطبعة الأولى، عام ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م.

■ **معرفة السنن والآثار** ـ لأبي بكر البيهقي (ت٤٥٨هـ)، تحقيق الدكتور/ عبد المعطي قلعجي، دار الوعي ـ القاهرة، الطبعة الأولى، عام ١٤١٢هـ ـ ١٩٩١م.

■ **المغني** ـ لموفق الدين ابن قدامة (ت٦٢٠هـ)، تحقيق الدكتور/ عبد الله التركي، والدكتور عبد الفتاح الحلو، دار هجر ـ القاهرة، الطبعة الأولى، عام ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

■ **مغني المحتاج إلىمعرفة معاني ألفاظ المنهاج** ـ لمحمد الشربيني الخطيب، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، طبعة عام ١٣٧٧هـ ـ ١٩٥٨م.

■ **مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول** ـ لأبي عبد الله التلمساني (ت٧٧١هـ)، تحقيق الدكتور/محمد علي فركوس، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.

■ **المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم** ـ لأبي العباس القرطبي (ت٦٥٦هـ)، تحقيق/ مجموعة من الباحثين، دار ابن كثير ودار الكلم الطيب ـ دمشق، الطبعة الأولى، عام ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦م.

■ **مقدمة ابن الصلاح** ـ لتقي الدين ابن الصلاح (ت٦٤٣هـ)، المكتبة العلمية ـ المدينة المنورة، طبعة عام ١٣٨٦هـ ـ ١٩٦٦م.

■ **مقدمة في أصول الفقه** ـ لابن القصار المالكي (ت٣٩٧هـ)، تحقيق الدكتور/ مصطفى مخدوم، دار المعلمة ـ الرياض، الطبعة الأولى، عام ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.

■ **الملل والنحل** ـ لأبي الفتح الشهرستاني (ت٥٤٨هـ)، انظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل.

■ **المنار المنيف** ـ لابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، تحقيق/ عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية ـ حلب، الطبعة الأولى، ١٣٩٠هـ ـ ١٩٧٠م.

■ **مناهج العقول في شرح منهاج الأصول** - لمحمد بن الحسن البدخشي، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده بالأزهر بمصر.

■ **المنتخب من مسند عبد بن حميد (ت٢٤٩هـ)**، تحقيق/ السيد صبحي البدري، ومحمود الصعيدي، عالم الكتب - بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

■ **المنخول من تعليقات الأصول** - لأبي حامد الغزالي (ت٥٠٥هـ)، تحقيق/محمد حسن هيتو، دار الفكر - دمشق، الطبعة الثالثة، عام ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

■ **منع الموانع عن جمع الجوامع في أصول الفقه** - لتاج الدين السبكي (ت٧٧١هـ)، تحقيق الدكتور/ سعيد الحميري، دار البشائر الإسلامية - بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

■ **منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية** - لشيخ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٨هـ)، تحقيق الدكتور/محمد رشاد سالم، إدارة الثقافة والنشر - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى، عام ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

■ **المنهاج الواضح للبلاغة** - لحامد عوني،مكتبة الجامعة الأزهرية - القاهرة، طبعة عام ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م.

■ **منهاج الوصول إلى علم الأصول** - للقاضي البيضاوي (ت٦٨٥هـ) انظر: الإبهاج - للسبكي.

■ **المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي** - لجمال الدين الأتابكي (ت٨٧٤هـ)، تحقيق/ أحمد نجاتي، دار الكتب المصرية، الطبعة الأولى، عام ١٣٧٥هـ - ١٩٥٦م.

■ **الموافقات في أصول الشريعة** - لأبي إسحاق الشاطبي (ت٧٩٠هـ)، شرح وتعليق/ عبدالله دراز، دار المعرفة - بيروت.

■ **الموافقات في أصول الشريعة** - (طبعة أخرى)، ضبط وتعليق/مشهور آل سلمان، دار ابن عفان - الخبر، الطبعة الأولى، عام ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

- **نفائس الأصول في شرح المحصول** ـ لشهاب الدين القرافي (ت٦٨٤هـ)، تحقيق/ عادل عبد الموجود، وعلي معوض،مكتبة نزار الباز ـمكة المكرمة، الطبعة الثانية، عام ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م.
- **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب** ـ لأحمد بن محمد المقري (ت١٠٤١هـ)، دار صادر ـ بيروت، طبعة عام ١٣٨٨هـ ـ ١٩٦٨م.
- **نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز** ـ لفخر الدين الرازي (٦٠٦هـ)، تحقيق الدكتور/ أحمد السقا، المكتب الثقافي ـ القاهرة، الطبعة الأولى، عام ١٩٨٩م.
- **نهاية السول في شرح منهاج الأصول** ـ لجمال الدين الإسنوي (ت٧٧٢هـ)، عالم الكتب ـ بيروت.
- **نهاية الوصول في دراية الأصول** ـ لصفي الدين الهندي (ت٧١٥هـ)، تحقيق الدكتور/ صالح اليوسف، وألدكتور/ سعد السويح، المكتبة التجارية ـمكة المكرمة، الطبعة الأولى، عام ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٦م.
- **نيل الابتهاج بتطريز الديباج** ـ لأبي العباس التنبكتي (ت١٠٣٦هـ)، دار الكتب العلمية ـ بيروت.
- **نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخبار** ـ لمحمد بن علي الشوكاني (ت١٢٥٠هـ)، دار الحديث ـ القاهرة.
- **نيل الوطر من تراجم رجال اليمن في القرن الثالث عشر** ـ لمحمد بن محمد الحسني، المطبعة السلفية ـ القاهرة، طبعة عام ١٣٤٨هـ ـ ١٩٢٩م.
- **هدية العارفين (أسماء المؤلفين وآثار المصنفين)** ـ لإسماعيل باشا البغدادي (ت١٣٣٩هـ)، دار الفكر ـ بيروت، طبعة عام ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م.
- **الواضح في أصول الفقه** ـ لأبي الوفاء ابن عقيل (ت٥١٣هـ)، تحقيق الدكتور/ عبد الله التركي،مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، عام ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.

■ **وسائل الإثبات في الشريعة الإسلامية** . للدكتور/محمد الزحيلي، دار البيان . دمشق، الطبعة الثانية، عام ١٤١٤هـ . ١٩٩٤م.

■ **الوصول إلى الأصول** . لأبي الفتح ابن برهان (ت٥١٨هـ)، تحقيق الدكتور/ عبد الحميد أبو زنيد، مكتبة المعارف . الرياض، طبعة عام ١٤٠٣هـ . ١٩٨٣م.

■ **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان** . لأبي العباس ابن خلكان (ت٦٨١هـ)،مطبعة السعادة . القاهرة، الطبعة الأولى، عام ١٣٦٧هـ . ١٩٤٩م.

■ **الوقوف على الموقوف** . للحافظ أبي حفص الموصلي (ت٦٢٢هـ)، تحقيق/ أم عبد الله العسلي، دار العاصمة . الرياض، الطبعة الأولى، عام ١٤٠٧هـ.

■ **يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر** . لأبي منصور الثعالبي (ت٤٢٩هـ)،مطبعة حجازي . القاهرة.

* * *

فهارس البحث



أولاً : فهرس الآيات

الآيـــــة	رقمها	الصفحـة
﴿ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾	٥	٢٢٤
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ﴾	٦	٥١٠
﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ ﴾	٦	٥٩٥
﴿ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ ﴾	٦	٨٥٢
﴿ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾	٦	٤٥٥، ٥٢١
﴿ وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ ﴾	٦	٤٩٠، ٥١٩ ٥٢٠
﴿ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُوا۟ ﴾	٦	٦٠٦
﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا ﴾	٣٨	١٠٤، ٤٢١، ٦٠٧
﴿ جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ﴾	٣٨	٤٤٤
﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ ﴾	٤٥	١٩٩
﴿ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ ﴾	٤٥	١٩٩
﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾	٦٤	٢٢٣
﴿ ثُمَّ عَمُوا۟ وَصَمُّوا۟ كَثِيرٌ مِّنْهُمْ ﴾	٧١	٧٩٢
﴿ لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ ﴾	٩٥	٧١٤
﴿ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ ﴾	٩٥	٢١٢
﴿ لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِۦ ﴾	٩٥	٢١٢

الآيـــة	رقمها	الصفحـة
﴿ وَٱمۡرَأَةٗ مُّؤۡمِنَةً إِن وَهَبَتۡ نَفۡسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنۡ أَرَادَ ٱلنَّبِيُّ أَن يَسۡتَنكِحَهَا خَالِصَةٗ لَّكَ مِن دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾	٥٠	٧٨
﴿ وَإِذَا سَأَلۡتُمُوهُنَّ مَتَٰعٗا فَسۡـَٔلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٖ ﴾	٥٣	١٩٩
﴿ ذَٰلِكُمۡ أَطۡهَرُ لِقُلُوبِكُمۡ ﴾	٥٣	١٩٩
ســــورة ســبأ		
﴿ لَا يَعۡزُبُ عَنۡهُ مِثۡقَالُ ذَرَّةٖ ﴾	٣	٧٧١
﴿ فَٱلۡيَوۡمَ لَا يَمۡلِكُ بَعۡضُكُمۡ لِبَعۡضٖ نَّفۡعٗا وَلَا ضَرّٗا ﴾	٤٢	٧٥٥
ســــورة ص		
﴿ فَإِذَا سَوَّيۡتُهُۥ وَنَفَخۡتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُواْ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴾	٧٢	٦١٥
﴿ فَسَجَدَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمۡ أَجۡمَعُونَ ﴾	٧٣	١٤٢
﴿ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ ﴾	٧٥	٢٢٣
﴿ قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغۡوِيَنَّهُمۡ أَجۡمَعِينَ (٨٢) إِلَّا عِبَادَكَ مِنۡهُمُ ٱلۡمُخۡلَصِينَ ﴾	٨٢، ٨٣	٧٩١
ســــورة الزمـــر		
﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ ﴾	٦٢	١٠٦
ســــورة فصلــت		
﴿ ٱعۡمَلُواْ مَا شِئۡتُمۡ ﴾	٤٠	٤٦١
﴿ إِنَّهُۥ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾	٤٠	٤٦١
ســــورة الزخـــرف		
﴿ وَمَا كُنَّا لَهُۥ مُقۡرِنِينَ ﴾	١٣	٣٣
﴿ وَلَن يَنفَعَكُمُ ٱلۡيَوۡمَ إِذ ظَّلَمۡتُمۡ أَنَّكُمۡ فِي ٱلۡعَذَابِ مُشۡتَرِكُونَ ﴾	٣٩	٤١٧

* * *



ثانياً : فهرس الأحاديث

الحديـث	الصفحة
«الشفق الحمرة»	١٢٨
صلاة النبي ﷺ على النجاشي صلاة الغائب.	٢٥٥
. صلى النبي ﷺ في فضاء ليس بين يديه شيء.	٧٠٥
«صلوا قبل صلاة المغرب ...»	٦٨٤
«الصلوات الخمس إلا أن تطوع شيئًا»	٦٩٦
«الطعام بالطعام مثلاً بمثل»	٨٠٢
«طلاق الأمة تطليقتان وعدتها حيضتان»	٤٩٣
«طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب ...»	٤٨٨
«العائد في هبته كالكلب يقيئ ثم يعود في قيئه»	١٤٥
«عرفها حولاً، واحفظ وعاءها ...»	٦٩٧
«عمداً صنعته يا عمر!»	٥٩٥
«العمرة تطوع»	٢٣٧
«غسل الجمعة واجب على كل محتلم»	٥٧٥
«الغسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم وأن يستن ...»	٦٧٢
«غيروا الشيب، ولا تشبهوا باليهود»	٧١٠
«فإذا فرغ فليلعق أصابعه ...»	٧٤٢
«فإن إقامة الصف من حسن الصلاة»	٦٧٣
«فإنه أنشط للعود»	٦٦٩
«فأعلمهم أن الله افترض عليهم خمس صلوات ...»	٦٩٦
«فليصلها إذا ذكرها»	٥٦٥
«في سائمة الغنم الزكاة»	٨٢١

* * *



ثالثاً : فهرس الآثار

* * *



رابعاً : فهرس الأشعار

البيـــت	القائل	الصفحة
قوم إذا الشر أبدى ناجذيه لهم طاروا إليه زرافات ووحدانا	قريط العنبري	٤٣١

* * *



خامساً : فهرس الحدود والمصطلحات

* * *



سادساً : فهرس المسائل الفقهية

* * *



سابعاً : فهرس الأعلام

العلـــم	الصفحة
البيضاوي= عبد الله بن عمر بن محمد	
ابن بطال= علي بن خلف بن بطال البكري	
البغدادي (أبو منصور)= عبد القاهر بن طاهر بن محمد	
أبو بكر الصديق= عبد. الله بن أبي قحافة عثمان بن عامر التيمي	
البناني= عبد الرحمن بن جاد الله	
بهاء الدين السبكي= أحمد بن علي بن عبد الكافي	
(ت)	
التبريزي= مظفر بن أبي الخير محمد الراراني	
التفتازاني= مسعود بن عمر بن عبد الله	
ابن التلمساني= عبد الله بن محمد بن علي الفهري	
التلمساني= محمد بن أحمد بن علي الإدريسي	
د. تمام حسان	١٣٦
تميم بن أوس الداري	٢٦٠
ابن تيمية= أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام الحراني	
(ث)	
ثعلب= أحمد بن يحي بن يزيد الشيباني	
الثلجي= محمد بن شجاع	

* * *



ثامناً : فهرس المذهب والفرق والطوائف

المذهب أو الفرقة أو الطائفة	رقم الصفحة
(أكثر الفقهاء)	٥٣٠، ٥٤١، ٥٩٣، ٦٨١
القدرية	٢٧٧، ٣١٣
اللغويون (علماء اللغة) (أهل العربية) (علماء العربية)	٣٢، ٣٥، ٣٧، ٣٩، ٤١، ٤٧، ٤٩، ٦١، ١٤٥، ٤٠١، ٤٥٦، ٤٨٧، ٥٠٦
المالكية	٢٣٠، ٣٠٥، ٣٥٤، ٣٩٩، ٤٢٥، ٤٦٠، ٤٧٥، ٤٩٥، ٤٩٨، ٥٥١، ٦٠١، ٦١١، ٦٣١، ٦٦١، ٦٨٢
المتكلمون	٧٣، ٧٤، ٢٩١، ٤٢٦، ٤٢٧، ٤٨٨، ٤٩٣، ٥٥١، ٥٨١، ٦٠٤، ٦٢٥
المحدثون (أهل الحديث) (علماء الحديث)	٢٢١، ٢٣٣، ٢٧١، ٢٧٣، ٢٧٥، ٢٧٦، ٢٧٨، ٢٩٨، ٢٩٩، ٣٠٤، ٣٨٥، ٦٨٥
المعتزلة	٢٥٩، ٣٠٣، ٣٠٤، ٣٠٧، ٤٣٠
المفسرون	٦٤١، ٥٤٣
الواقفية	٤٦١، ٥٧٣، ٥٨٠، ٥٨٢، ٥٨٣





تاسعاً : فهرس الموضوعات


رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com





مطابع الجامعة

ردمك : ٠-٥٨٧-٠٤-٩٩٦٠ (مجموعة)
٧-٥٨٩-٠٤-٩٩٦٠ (ج٢)